# الشاشة الزرقاء...
## وأزمة التمويل السينمائي

الدكتورة نجاح العطّار
وزيرة الثقافة



مابين السماء والأرض مساحة للتأمل، فعلى الأرض نحن، وفي السماء الشمس والقمر والنجوم والأفلاك، وقد اصطلح الذين يدعون الصورة المرئية، على أن ثمة شاشةً كبيرة للسينما، وشاشة صغيرة للتلفاز، وأضيف، لا في عبثية الغرائبية، بل في واقعية اللاغرائبية، أن هناك شاشةً ثالثة هي السماء، وعلى هذه الشاشة الزرقاء، تتجلى عظمة الخالق، حيث الرؤى تبهر البصر، كآلاء

• كلمة السيدة الدكتورة نجاح العطار وزيرة الثقافةفي حفل افتتاح الدورة الحادية عشرة لمهرجان دمشق السينمائي يوم السبت ٣٠/ ١٠/ ١٩٩٩.

تقتضي منا التسبيح، وحيث، على الأرض، آلاء الشاشة السينمائية، هذه التي نرشقها بحجر، بدل أن نسوق إليها، كتحية إعجاب، سحائب من ياض الفل.

يقى، وما أعظم هذا الذي يقى، أن الشمس والقمر والنجوم، أفلاك للشهادة، بينما الصورة السينمائية أداة للتغيير، فوق أنها، وهذا مايعزز مكانتها، تقوم بدور الشهادة على مانحن فيه: معرية بجرأة، أحيانا كثيرة، أسمال الزَّيف المتهرئة، كما تقوم بدور الدليل، إلى ما يجب أن نسعى إليه: بدلالة الفيلم، إيماء وإيحاء، دون مواعظ هي بعض من تفاهات أفلام رديئة، لا تبلغ أن تحجب عطاءات أفلام جيدة أعجبنا بها، وصفقنا لها، كونها تعطي، من ذاتها لذواتنا، ماينفعنا، كمشاهدين منصفين.



وغني عن القول أن صناعة الفيلم، من أصعب وأتعب الصناعات، غايتها، وما أشق، أن تركِّز، وتكثف، في صورتها المرئية، ما ينفلش في سواها من هذه الصورة، ففي زمن قصير قد لايتجاوز الساعة ونصف الساعة، عليها أن تقدم لنا قصة حياة تحتاج، في غيرها، إلى عشرات الساعات، وتحشد السينما، لبلوغ التركيز والتكثيف هذين، طاقات بشرية، وأدوات تقنية، ووسائل إنتاجية، تفوق في حجمها ماتحتاجه أية صناعة إبداعية أخرى، لذلك سميت السينما أم الفنون، لأنها تستعين بها كلها، وتستوعبها كلها، وتُعد من كل ذلك مزْجَةً للفرجة تجذبنا إليها، تضعنا في جوها، وتترك لدينا، في المآل، تأثيراً يدوم ويدوم، ويفعل في النفس فعل الخميرة في العجين.

إن صناعة رواية ما أسهل من صناعة فيلم ما، وقراءة رواية ما، مريحة أكثر من مشاهدة فيلم ما، ففي الأولى نسترخي وفي الثاني نتوتر، متابعين الحدث المشغول جيداً، بأقصى الانتباه، إلا أن الوصول إلى صناعة فيلم من هذا النوع، يحتاج إلى نضال متواصل، وإلى جهد مرهق، حتى ليمكن القول: إن صناعة فيلم رفيع المستوى، هي صناعة معجزة رفيعة المستوى، ولو أحصينا الموارد التي تحتاجها صناعة فيلم لأصبنا بدهش حقيقي، فإضافة إلى الممولين، وما أندرهم، هناك الأجهزة الصناعية والتقنية والإعلامية التي قد تدفع بالمخرج والقائمين على العمل إلى الإرهاق العصبي الفعلي، وتدفع كاتب السيناريو ومنفذيه إلى الإمساك بالقلم وحده، لأنه الوسيلة الأسهل للعمل الإبداعي، دون هذا التشابك مع الفنون الأخرى، وتطويعها لتكون في خدمة الصورة المرئية مثلما في السينما.



وبقدْر ما تطرح الحياة علينا من قضايا سياسية واجتماعية، وطنية وقومية، عربية وإنسانية، بقدْر ما تبدو الحاجة إلى السينما، كفن جماهيري، يسهم في معالجة هذه القضايا، وطرحها طرحاً صحيحاً، كما الحال في الإبداع الذي يمهد للتغيير، حين تتوفر له الحرية بأوسع أشكالها، والإمكانات بأقصى حدودها، ويواكبه نقد بناء، غايته الإشادة لا الهدم، وهدفه الارتقاء بالفن السينمائي لاتثبيط همم القائمين عليه.

لقد قلت، في افتتاح مهرجان دمشق السينمائي السابق قبل عامين: إن أزمة السينما العربية، هي أزمة تمويل، وأشدّد، مجدداً، أن أزمة التمويل هذه هي علة قلة الإنتاج السينمائي في البلاد العربية،

ومنها سورية بالطبع، وهذه العلة إلى تفاقم عاماً بعد عام، فالفيلم العربي يصنع بتمويل ضئيل ضئيل لا يُرى بالمجهر، قياساً إلى تمويل الأفلام في العالم، هذا التمويل الضخم بغير حدود في أمريكا، والأقل ضخامة في أوروبا، والسبب في ضآلة تمويل السينما العربية يعود الى عزوف المستثمرين العرب، عن توظيف أموالهم في السينما، لأن الربح فيها أقل من المسلسلات التلفزيونية مثلا، ولأن المحطات التلفزيونية، والفضائية بخاصة، تنافس صالات العرض حتى تكاد تقضي عليها، والحكومات العربية، لأسباب كثيرة، تمسك عن تمويل السينما العربية، وهنا منشأ الخلل والخطر على هذه السينما، وكل قول بأن صناعة السينما، في الوطن العربي كله، ملزمة بتمويل نفسها، أو أن في وسعها أن تتدبر هذا التمويل، قول خاطىء من أساسه، ما دام العائد السينمائي، في زمن الإنتاج الكبير، أو حتى الصغير منه، لا يفي بالغرض؛ والزعم أن المؤسسات السينمائية العربية ذات استقلال اقتصادي زعم باطل، ففي أوروبا نفسها، كثيراً ما تقوم الحكومات الأوروبية، في هذا البلد الأوروبي أو ذاك، بالمساعدة المجزية في التمويل، مع الفارق بين قدرة الفيلم الأوروبي على التوزيع، وعلى الانتشار، وعلى جني الأرباح من تسويقه الواسع، في أوروبا وخارجها.

إن مشكلة تمويل السينما العربية تطرح نفسها بإلحاح، ولامفر من المعالجة، ومن قبل الحكومات العربية ذاتها، وإلا كان علينا أن نسأل: تريدون سينما عربية أم لا؟ فإذا كانوا لا يريدون، وهذا مستحيل، من الناحية الثقافية على الأقل، فإن على السينمائيين العرب

أن يتحولوا إلى عاطلين عن العمل، أو يعملوا في الحدادة أو النجارة، وإذا كانوا يريدون سينما عربية، متطورة، متقدمة، مزدهرة، فإن عليهم أن يحلوا مشكلة التمويل، وهي العلة الأساس، أولاً وأخيراً.

ولأن السينما، كصورة مرئية، ذات أثر كبير في الثقافة، ولأن الثقافة، في عصر ثورة المعلوماتية، على درجة كبيرة من الأهمية في حياة الشعوب والأمم، تقدماً بيناً، وبناناً فكرياً، وواجهة حضارية، فإن إنهاض السينما العربية، من حال التدهور الذي صارت إليه، إلى مستوى ما كانت عليه، تصبح قضية سياسية واجتماعية بامتياز، ونحن، في سورية، ننظر إلى الموضوع السينمائي هذه النظرة البانورامية، عاملين ما في الوسع على ترسيخ أسسها ودورها، منطلقين من التوفيق بين متطلبات المصلحة العليا، الشاملة، كدولة مواجهة، وبين الثقافة كعامل أساسي في التربية والتنمية والبحث العلمي، وكذلك في الإسهام بخدمة هذه المصلحة الوطنية والقومية، متمسكين بالسلام العادل، سلام الأرض مقابل السلام، ثابتين على موقفنا من تلازم وتلاحم المسارين السوري واللبناني، والإصرار على استئناف المفاوضات من النقطة التي توقفت عندها، نقطة الشرعية الدولية، والوديعة لدى الولايات المتحدة الأميركية، القائلة، باعتراف رئيس وزراء إسرائيل الأسبق، بإعادة الجولان إلى حدود الرابع من حزيران ١٩٦٧، والانسحاب من جنوب لبنان بموجب القرار ٤٢٥، والرئيس الأسد، القائد الملهم لسورية والأمة العربية، ورجل السلام العادل وداعيته، عند تمسكه بالسلام، ودعوته له، من منطلق الحق ومرجعية مؤتمر مدريد، وقرارات الأمم المتحدة الواضحة

والصريحة بهذا الشأن، ونحن ندعو الدول العربية الشقيقة إلى مؤازرتنا، وتعضيد دورنا في هذا المجال، وإلى تفعيل قوة العرب، وتحصين الموقف العربي، بالتضامن العربي، أقله بالتنسيق العربي، كي نصبح كتلة عربية كبيرة، قوية، مرهوبة الجانب من قبل الدول والتكتلات الدولية الأخرى، رافضين العولمة في جانبها السيّىء، القاضي بالهيمنة علينا، ورافضين، كذلك، أي تطبيع ثقافي واقتصادي. ثم إن قضية السلام في الشرق الأوسط لم تحل، وايهود باراك، رئيس وزراء إسرائيل، يداور ويناور، قائلاً بالسلام لساناً، معارضاً هذا السلام يداً، محاولاً الإفادة من التسويف وكسب الوقت، لوأد قضية السلام العادل مع الزمن، وتدريجياً.

إنني باسم السيد الرئيس حافظ الأسد، رجل السيف والقلم، المعني والمهتم أقصى الاهتمام بالثقافة والمثقفين، باني نهضة سورية الحديثة، راعي هذا المهرجان، أرحب بكم أجمل ترحيب وأكرمه، ناقلة إليكم تحياته، وأصدق تمنياته في النجاح المؤزر، كي تتجاوز السينما العربية، والسينما في القارات الثلاث، الآسيوية والافريقية والأمريكية الجنوبية، ما يعترض سبيلها من عقبات، راغبة إليكم أن يسهم كل منكم بفعاليات المهرجان، في الموقع الذي هو فيه، كي يكون مهرجاننا حقيقياً، منسجماً، في القول والعمل، مع الشعار المنعقد تحت لوائه، شعار في سبيل سينما عربية متقدمة ومتحررة، متميزة وهادفة، تغني الإبداع العربي، الذي صار له موقع معترف به بين الإبداع العالمي كله.

إن قضية التغيير، انتقالاً مما هو كائن، إلى ما يجب أن يكون،

هي أهم القضايا لدينا، والتغيير، كما تعلمون ونعلم، مرتبط جذرياً بالقضاء على الفساد، الآفة العالمية في وقتنا الراهن، ودون حرية الرأي، والحوار المفتوح، واحترام الرأي والرأي الآخر، لن نتوصل إلى ما نريد من تغيير نحو الأفضل، لذلك فإننا ندرك، وبعمق شديد، أهمية الحرية الفكرية، وتوفير سبل ممارستها، في فضاء رحب من الديمقراطية المعمول بها قولاً وفعلاً، وإلا ظلت الكلمات كلها، عن الحريات جميعاً، وأولها حرية الفرد، وحرية الجماعة، والتعددية السياسية، والتعددية الاقتصادية، ألفاظاً براقة، خُلَّبيَّة، سرابية، نعيذ أنفسنا وغيرنا منها.

ومن نافل القول أن للفن دوراً كبيراً في هذا التغيير، والسينما، أم الفنون، هي أم الأدوار في التغيير المنشود، وهذا الفن هو أحد أسلحتنا في معركة التنمية والبناء والدفاع، وأهم هذه الأسلحة في الحرب النفسية المعادية، وقد أصبح إنماء هذا الفن، وتقديم كل مساعدة ممكنة له، كي يتطور ويتقدم إلى أمام، شغلنا الشاغل، أو ينبغي أن يكون، ونحن، في عملنا لتشجيع الآداب والفنون، في كل أجناسها، ومختلف ميادينها، إنما نستمد التوجيه، والدعم، والمناصرة، والبذل، والتضحية، من توجيهات الرئيس حافظ الأسد، الحريص على المبدئية في الوحدة الوطنية، وعلى المبدئية في القومية العربية، المتحلي أبداً بنظرة سمحاء، تعرف ما للأشقاء العرب من حق علينا، وتكرمة لدينا، وصولاً إلى وحدتنا العربية المنشودة، هذه التي هي أملنا وموئل رجائنا.

إن حفل افتتاح الدورة الحادية عشرة لمهرجان دمشق السينمائي

هذا، قد كان الاختصار فيه مفيداً جداً، لولا الحرص على تشخيص داء السينما العربية ودوائها معاً، وقد أدليت برأيي صريحاً في هذا المجال، والأفق رحب بغير حدود، أمامكم، للإدلاء بآرائكم أيضاً، وما تبقّى أن تتعانق نظرات المودة بيننا، وتتصافح، بحرارة، أيدي الأخوَّة فينا، في لقاء ننتظره كل عامين، حتى إذا أطل وجدنا مفتوحي الجوانح تأهيلاً بكم، وترحيباً بقدومكم، وتسهيلاً لمهمتكم، كي يكون النُّجْحُ حليفكم، في دمشق، أقدم مدن التاريخ.

أخيراً أشكر لكم تجشمكم عناء السفر للوصول إلينا، وأشكر حضوركم مهرجاننا، كما أشكر اللجنة العليا للمهرجان، والسيد مدير المهرجان، مدير المؤسسة العامة للسينما، وكل المنظمين والعاملين في سبيل تيسير شُؤُونه، وتأمين انعقاده، داعية، وملتزمة، بعد ذلك، الصمت، كي ترتفع الستارة، ويكون، عندئذ، الكلام لها وحدها.

باسم السيد الرئيس أعلن افتتاح المهرجان.

* * *

# مهرجان دمشق السينمائي... منبر ومنارة!

الدكتورة نجاح العطار
وزيرة الثقافة



أن تسوقنا الريح فذلك من المألوف، أما أن نسوق الريح فذلك من غير المألوف، وقد أردنا لمهرجان دمشق السينمائي، منذ البدايات، أن يكون في غير المألوف فكان، وأردناه احتفالية سينمائية ثقافية فكان أيضاً، ويسعدنا أن هذه الاحتفالية السينمائية في دمشق، التي قيلت الأشياء فيها بجهارة الصوت، هي الأخيرة في قرننا العشرين هذا، فإلى اللقاء مع دمشق ومهرجانها، قل مهرجاناتها، في القرن الحادي والعشرين، حيث أنتم، ونحن، على موعد، على

* كلمة السيدة الدكتورة نجاح العطار وزيرة الثقافة في حفل اختتام الدورة الحادية عشرة لمهرجان دمشق السينمائي يوم السبت ٦/ ١١/ ١٩٩٩.

عهد، على شرط، أما الموعد ففي المهرجان السينمائي في دورته الثانية عشرة، وأما العهد ففي أن نكون أوفياء لمنطقنا، لذاتنا، لثباتنا على الطموح نحوالأفضل، تاركين القناعة بما هو كائن لغيرنا، ساعين أبداً لما يجب أن يكون، وسيكون، وأما الشرط فهو الارتقاء، الانتقال، بالجد لا بالهزل، من حال السينما العربية الراهن، إلى حالها المقبل، وكل مقبل، حين يقترن بالعمل، يكون الأحسن، إنتاجاً وتجويداً وتسويقاً، والأهم الأهم، في هذا الأحسن، أن نوفر للسينما العربية بعامة، وللسينما السورية بخاصة، القدر المستطاع من التمويل، وهو قدر نأمل أن يكون مساعفاً في انتشال هذه السينما من أزمتها، ودافعاً لها إلى التطور الذي تصبو إليه، وإلى الكثرة الإنتاجية بعد القلة، والانتشار بعد التحدّد، والخروج من دائرة الوطن العربي، على رحبها، إلى ما وراء هذا الوطن من عالم فسيح، لا ينقصنا الإبداع في الوصول إليه، وإنما الإمكانات في ازدهار هذا الإبداع على النحو الذي نؤثر.

وكما هي دمشق في تاريخها، وكذلك في حاضرها، وأشدّد على كلمة حاضرها، مركز للإشعاع الفكري، فإنها، أيضاً وأيضاً، مركز لحرية هذا الفكر، في انداياح دوائره، وتعدد وجهات نظره، وتنوع أجناسه، وقد قلت، في حفل افتتاح هذا المهرجان، إننا مع الحريات المسئولة جميعاً، حرية الفرد وحرية الجماعة، ومع الحوار، ومع الرأي والرأي الآخر، ومع التعددية السياسية والاقتصادية، وهذا ما طبقناه، ومارسناه، لأننا ندرك أن الإبداع، في كل ألوانه، لا يزدهر إلا في مثل هذا الجو، وهو جو نرتاح إليه، ونؤمن به، ونوسع من فضائه، لثقتنا بأنفسنا، وبسرائرنا، وبكواشفنا، فوق أن

الإبداع تخنقه أشواك سد المنافذ على الغير، ويقتله التشنج بدوره، ثم يحيله إلى ثرثرة كيدية لا إثمار فيها، ونعجب للذين يتمادون في هذه الثرثرة دون طائل، ونشفق عليهم إشفاقاً غير قليل، ناصحين، لو تنفع النصيحة، بالكف عنها، والانصراف إلى العمل الثقافي الجاد، اللائق، الأخلاقي، الذي وحده يعطي الشعب والوطن ما يحتاجانه من جنَى الكلمة، وفي هذا الوقت بالذات.

إن النقد مرحب به في كل وقت، ومهرجان دمشق السينمائي الحادي عشر، كالمهرجانات السابقة، فيه الإيجاب والسلب، وفي الإيجاب والسلب جدلية الحياة، وإلا انتفت الحركة وساد السكون المؤدي إلى الموت، وقد قرأت أكثر ما كتب حول هذ المهرجان، وتفهمت جيداً الملاحظات التي أبديت، سواء في التصريحات الصحفية، أو المقابلات، أو المناقشات، أو وقائع نشرة المهرجان اليومية، ولم تسرني البسمة، كما لم تكدرني العبسة، ففي ممارسة العمل الثقافي، والسينما واجهة الثقافة، يَحْسُنُ تجنب مطب السرور والعبوس في غير موضعهما، ولا مندوحة لنا عن فهم حقيقة بسيطة، هي ألا نطلب الكمال، فالمبدع يخيب إذا سعى إلى التمام، لأن بعده النقصان، ويخيب أكثر إذا ارتجى الكلم المفرح وحده، دون الكلم غير المفرح الذي قد ينطوي على نفع أكبر، وأشهد أنني لم أتوقع هذا النجاح كله للمهرجان، ولم أتوقع أن يكون النجاح موثقاً بشهادات من حضروا فعالياته، وفي مقدمة هؤلاء فنانون سوريون ومصريون وعرب وأجانب، ومع ذلك، وبغير تردد، نعترف بالنواقص، آملين في تداركها، أو تدارك بعضها على الأقل، مستقبلاً.

وبعيداً عن هذا، فإن تقييم وجود مهرجان دمشق السينمائي، واستمراريته، واستطالات أفقه، قد جاء ملفتاً في التوكيد على دوره وأهميته وشهرته، وعلى توجهه الثقافي، ونفعه المعرفي، من قبل الذين تحدثوا عنه، وفي هذا ما يشد العزم إلى الترسيخ في أمره، وما يدفع إلى رد الفضل إلى أهله في شأنه، وما أحسب أن المفردات المتداولة كافية للإشادة برعاية الرئيس حافظ الأسد للمهرجان، وما أفاء به عليه من يد بيضاء، سخية في البذل، سخية في العدل، سخية في التشجيع والتكريم، حتى ليمكن القول، إن هذه الإفاءة في السخاء، ونحن دولة مواجهة، قد تجاوزت ما نريد، وإن لم تتجاوز ما نأمل، فقد عودنا السيد الرئيس أن نأمل منه هذه اللفتات الكريمة الدالة على عميق عنايته بالثقافة، وبالغ اهتمامه بالمثقفين، ووافر حرصه على توفير، وتيسير، كل السبل، وكل الوسائل لازدهار الآداب والفنون في سورية والوطن العربي كله.

ونزداد عجباً، ودهشاً، أن يكون له الوقت، في قلب مشاغله، كي يولي المنبر الثقافي، ما يولي المنبر السياسي، والدفاعي، والاقتصادي، والإنمائي، وكل المنابر الأخرى، من فائق رعايته وعنايته وبذله وتضحيته، إلا أن العجب والدهش كليهما، يتوضحان، يستعلنان، في حضوره البارز في كل المواقع، قائداً عربياً صلباً في مبدئيته، ثابت الجنان في صموده، راسخ القدم في وقفته، إلى أن تتحرر الأرض العربية، وتستعاد الحقوق العربية، رغم تخاذل المتخاذلين، وهرولة المهرولين؛ وآخر مثال لهم حكام موريتانيا الذين اقتدوا، في الاستسلام الإذعاني، والتنازل المجاني، ببعض من سبقهم على هذا الطريق المؤدي إلى الجحيم، ظناً منهم،

ومن ممارسي الفرْض الإذلالي عليهم، أن هذه هي الطريقة التي سترغم سورية العربية، الوطنية، القومية التقدمية، على الانزياح عن موقفها الثابت في طلب السلام العادل، وعن حقها ذي المرجعيات في مبادلة الأرض بالسلام، وتمسكها بالشرف العربي، والكرامة العربية، دون أن تأبه بالذئبيات، والثعلبيات، ومخاتل العدو كلها، ودون أن يوهن عزمها أن الطريق طويل، أو يتطاول، فنحن لسنا بالمستعجلين، ونعلم أن السير عسير، إلا أننا في المالكين العزم على اجتياز هذه المفازة بنفَس مديد جداً، ولنا ثقة بشعبنا، وبقوانا الوطنية، وبالأشقاء العرب، في تأييدنا تضامناً أو تنسيقاً، وشد أزرنا في هذا الموقف الذي لا حَيْدَةَ عنه، وليعلم ذلك القاصي والداني.

إن السينما في دولة مستقلة، سيدة، غيرها في دولة غير مستقلة وغير سيدة، ومن هنا يأتي دور هذه السينما في طرح القضايا الوطنية الكبرى ومعالجتها، مع ملاحظة السوية الفنية التي يجدر بها أن تكون عالية الدرجة، كذلك دور السينما العربية في إبراز الأعلام العرب من خلال أفلام ذات تقنيات رفيعة، ولأن الأمر كذلك، فإن وجود الدولة في قطاع الثقافة، وتالياً في قطاع السينما، يكتسب ضرورته القصوى، وهذا الوجود الحكومي، يحمل الحكومات العربية مسئولية إنهاض سينمانا من كبوتها، تمويلاً ومعدات حديثة لا غنى عنهما، وقد طرح مهرجان دمشق السينمائي الحالي هذه القضية بحد الحد، فكان الصدى طيِّباً، تجاوب معه السينمائيون والفنانون والمثقفون السوريون والعرب، وكذلك المتواجدون في مهرجاننا من القارات الثلاث، تجاوباً لا لبس فيه، وهذه إحدى الفوائد التي نظفر بها من هذه الاحتفالية، إضافة إلى اللقاءات، ومشاهدة الأفلام، وتبادل

الخبرات والآراء، وإتاحة الفرصة، في الندوات الفكرية، الفنية، اليومية، للنقاش وتوضيح بعض الجوانب، وبعض الدوافع، في إنتاج هذا الفيلم أو ذاك. تأكيداً على الدور الثقافي، المعرفي، لمثل هذه المهرجانات، وما تحظى به من اهتمام إعلامي كان، في هذا المهرجان، كبيراً، سورياً وعربياً ودولياً، ومن خلال كل الوسائل الإعلامية المعروفة في أيامنا هذه.

إن الشاشة الكبيرة للسينما ستبقى الشاشة الأهم في نظرنا، وقبل إسدال ستارة هذا المهرجان، مهرجانكم، وفي دمشق، دمشقكم، دمشقنا، نستشعر حنيناً إليه، وأمنية فيه، ورغبة في ألا تمر أيام بهجته بمثل هذه السرعة، لكنها مرت بحكم سيولة الزمن، تاركة فسحة كبيرة للمودات العزيزة بيننا جميعاً، وللتأثر المتبادل، في جوّ من الحميمية الخالصة والصادقة، وما أشك في أن السلبيات لن تبلغ أن تحجب الإيجابيات، وأنتم من يقدرها، ومن في وسعه الكلام بنصفة عنها في الحالين، ومن هذا المنطلق، وبتقدير وفير، أوجه التحية إلى أعضاء لجنة التحكيم التي نثق أنها تتصف بالموضوعية والنزاهة، وسنتقبل اختياراتها بالرضى والارتياح، دون مصادرة حق أي منا في إبداء رأيه فيها، كما أوجه التحية إليكم أنتم أيها الحضور، ضيوفاً أعزاء، مرتحلين ومقيمين، وأخص بالشكر رجال الإعلام، الذين جندوا أقلامهم وعدساتهم لتغطية فعاليات المهرجان وأنشطته تغطية كاملة، ومرة أخرى أنوه بجهد اللجنة العليا للمهرجان، وأشكر أعضاءها، كما أشكر كل من أسهم، ولو بجهد ما، في الإعداد والتنظيم لنجاح هذا المهرجان، وإلى اللقاء في الدورة المقبلة، في القرن المقبل، القرن الواحد والعشرين.

# الاتجاهات المعاصرة في تفسير طبيعة المنطق

رشيد الحاج صالح



*مع بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر بدأ يزداد الاهتمام بالمشكلات المنطقية، وأخذت تظهر اتجاهات مختلفة في تفسير طبيعة المنطق، الأمر الذي أدى إلى ظهور الكثير من الدراسات التي تناولت المنطق وعلاقاته بالعلوم المختلفة كعلم النفس والرياضيات واللغة.*

- رشيد الحاج صالح: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الفلسفية، والاجتماعية، وله تخصصه في مجال الدراسات المنطقية.

لقد قدم الفيلسوف الإنكليزي **جون ستيوارت ميل** مشروعه: «النفسانية المنطقية» والذي حاول من خلاله التأكيد على التفسير النفسي/ التجريبي للعمليّات والتصورّات المنطقية. أما الرياضي: **جورج بول** فقد أكدّ على ضرورة تحويل التفكير المنطقي إلى نوع من أنواع الجبْر، وذلك إذاأردنا توخّي الصرامة والدقّة. فيما ذهب المنطقي الألماني **جوتلوب فريجه** إلى رفض كل الآراء السابقة محاولاً استخلاص حقائق الرياضيات إنطلاقاً من مبادىء منطقية خالصة. أما الفيلسوف الإنكليزي: **برتراند رسل** فقد أكمل جهود **فريجه** ومن سبقه محاولاً دعم الاتجاه اللوجستيقي وذلك من خلال كتابه الشهير: «مبادىء الرياضيات» سنة ١٩١٣م وبمشاركة زميله **وايتهد**.

## أولاً- النفسانية المنطقية **عند ميل**:



لقد هاجم **ميل** (١٨٠٦م-١٨٦٣م) المنطق الصوري الأرسطي واتهمه بالعقم والإجداب، وبيّن أن القياس ليس إلا مصادرة على المطلوب لأنّ نتيجته مفترضة في مقدمته الكبرى، وأمّا المقدمة الكبرى- عنده- فلا يتم وضعها إلا على أسس استقرائية، وبذلك يمكن القول إنّ منطق الاستقراء عند **ميل** هو الأصل، أمّا المنطق الصوري فمتفرع عنه، وبالتالي فالاستدلال لا يكون إلا استقرائياً، أمّا القياس الأرسطي فلا يستخدم إلا في عرض النتائج العامة التي ينتهي إليها الاستقراء[1].

كما ألح **ميل** على ربط الفكر بموضوعه- مسايراً بذلك النزعة الحسيّة- ورفض عدّ أن المنطق «علم لزوم التالي عن المقدم»، كما أكدّ أنّ المنطق لا يكون صحيحاً متى غَفَلَ عن مادة المعرفة وابتعد عن الخبرة الحسية وصرف اهتمامه إلى شروط تناسق الفكر مع نفسه، لذلك فقد أنكر **ميل** المعاني

(١) -د. عبد الفتاح الديدي: النفسانية المنطقية عند جون ستيوارت ميل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م، ص١١١.

المجردة والماهيّات كما أنكر المبادىء الفطرية التي لا تُستقى من التجربة كمبدأ الهويّة أو الذاتية ومبدأ عدم التناقض فقد عدَّها من التعميمات القائمة على التجربة. هكذا أصبح موضوع المنطق هو الوجود الموضوعي وليس الأفكار، وعلى ذلك لم يعد المنطق علم قوانين الفكر بأيّة حال من الأحوال(٢).

١- إنّ لكل انطباع عقلي موضوعاً.

٢- إنّ الأفكار المتشابهة تستدعي بعضها بعضاً.

٣- إذا تلازم أيّ انطباعين في الحدوث فإنّ ورود أحد الانطباعين فيما بعد يستثير الانطباع الثاني.

هكذا تتوالد قوانين الفكر والشعور ابتداءً من هذه القوانين البسيطة، إذ تسود قوانين التداعي العامة كل الحالات العقلية والنفسية المعقدة كالرغبة والانفعال والأحكام(٣). على هذا المنوال استمر ميل في منهج الخلط بين الملاحظة والاستدلال في كل فعل من أفعالنا الإدراكية ليؤكّد على ما يدور من مشاعر في خلفية القضايا والأحكام التي يطلقها المتكلم وما يشغل باله وراء العبارات من أحاسيس وعوامل نفسية(٤). هكذا ترسخت النفسانية المنطقيّة على أساس إعطاء الأولوية للوقائع النفسية على المفهومات المنطقية واعتبرت قوانين الفكر الصورية ليست إلا تعبيراً عن العادات النفسية التي خلقتها الحواس(٥).

---

(٢) د. توفيق الطويل: جون ستيورت ميل، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ، ص ٤٨-٥٢.

(٣) د. عبد الفتاح الديدي: النفسانية المنطقية، مرجع سابق، ص ٤٨.

(٤) المرجع السابق، ص ١٥٨.

(٥) المرجع السابق، ص ٧٥.

في ختام حديثنا عن ميل يمكن أن نلاحظ أنّ ميل - المخلص للإرث التجريبي الإنكليزي- قد قدّم هذه الأفكار لتحقيق غرضين:

**الأول**: محاربة الميتافيزيقا، ولذلك نجده يحارب المنطق الصّوري باعتباره أحد صروح هذه الميتافيزيقا.

**الثاني**: محاربة ما في الكانطية من أفكار قبلية، ورداً على تجاهل كانط للعوامل النفسية. ولذلك فقد حولّت (النفسانية المنطقية) المنطقَ إلى عالم وصفي/ تجريبي من دون أن تهتم بالاختلافات الجوهرية بين قوانين المنطق وقوانين علم النفس، إضافة إلى ذلك فإن تمسّك ميل بإخضاع قوانين المنطق لمجموعة من العوامل النفسية والتجريبية الضيقة، كان له آثارٌ سيئةٌ تمثلّت في الخلط بين العناصر المنطقية والنفسيّة، غير أن ميل لم يكن مهتماً بهذه الآثار بقدر اهتمامه بمحاربة الميتافيزيقا ومنطقها الصّوري وبإقامة منطقه الاستقرائي.

لقد تنبه المناطقة المعاصرون للنزعة الاستقرائية في منطق ميل ولما فيها من عناصر نفسية، ولذلك فقد شهدت بداية القرن العشرين دخول تيارات جديدة على الساحة المنطقية حاولت تفسير طبيعة المنطق وعلاقاته بالعلوم الأخرى ولا سيما الرياضيات، كما استهدفت الرد على النزعة النفسية المنطقية وكشف ما فيها من عيوب ونواقص، وإقامة المنطق على أسس جديدة.



### ثانياً: الاتجاه الجبري عند بول:

ترجع بدايات «جبر المنطق» إلى الرياضي الإيرلندي **جورج بول** (١٨١٥م-١٨٦٤م) الذي أراد إقامة المنطق على نموذج علم الجبر، وقد استطاع بذلك فتح الطريق أمام ولادة المنطق الرياضي الذي يعدُّ بدوره نقطة التحول الرئيسية في تطور الفكر المنطقي في سياقه الرياضي. ولأجل ذلك-

أي لإقامة المنطق على شاكلة الجبر - فقد قام **بول** بعدة خطوات لعل من أهمها:

١- استخدام الحروف الهجائية كرموز للأصناف، والأصناف عند بول بديلة عن الحدود في المنطق الصوري.

٢- استعان بالعمليات الحسابية كالجمع والضرب ... الخ في إقامة المعادلات المنطقية.

٣- أقام القضايا المنطقية على صورة معادلات جبرية تعبر عن مساواة بين طرفيها. فقد طبّق **بول** هذه الإجراءات على القضايا الحملية الأربع بحيث **أصبح** يُرمز لها على النحو التالي(٦):

**ك. م**: كل هـ هو و ⟵ هـ (١ -و)= صفر(*)

**ك. س**: لا هـ هو و ⟵ هـ و =صفر

ج. م: بعض هـ هو و ⟵ هـ و ≠ صفر

ج. س: ليس بعض هـ هو و ⟵ هـ (١ -و) ≠ صفر

توصل **بول** إلى معادلات هامة في منطق الأصناف، هي بمثابة قوانين أساسية لهذا المنطق، إذ حول الجمع والضرب والطرح في الجبر إلى جمع منطقي وضرب منطقي، كما طبَّق خواص العمليات الجبرية من تجميع وتبديل على العمليات المنطقية ليخرج لنا بمجموعة من القوانين عُرفت باسم قوانين جبر المنطق أو قوانين جبر **بول** ومن أهم هذه القوانين نذكر(٧):

---

(٦) د. محمود فهمي زيدان: المنطق الرمزي؛ نشأته وتطوره، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م، ص٨٢.

(*- ١٥) تشير إلى عالم المقال.

(٧) المرجع السابق، ص ٨٢.

١- هـ و = و هـ

٢- هـ +و = و+هـ، هـ.و= و.هـ

٣- ى (هـ+و)= (ى هـ + ى و)

٤- ى (هـ-و)=(ى هـ - ى و)

٥- هـ=و ⟸(ى هـ = ى و)

٦- هـ=و ⟸(ى+هـ=ى+و)

٧- هـ=و ⟸هـ-ى= و-ى

٨- هـ$^{٢}$=هـ

يمكننا هنا أن نلاحظ على قوانين جبر المنطق عند بول أنها لا تؤدي- في بعض الأحيان- إلى نتائج الجبر العادي نفسها ففي القانون رقم «٨- هـ$^{٢}$=هـ» نجد أنه لا يتفق مع قوانين الجبر العادي إذ (٢$^{٢}$≠٢) أمّا في جبر المنطق فإن هذا القانون صحيح ذلك أن مجموعة الفلاسفة مضروبة بنفسها لا تؤدي إلا إلى مجموعة الفلاسفة ذاتها، الأمر الذي أدى إلى ظهور نوع من الثنائية الجبرية بين جبر المنطق والجبر العادي، ذلك أن التكرار في جبر المنطق هو أمر لا طائل منه وهو مجرد لغو ولا يزيد شيئاً في النتيجة ولعل مرد هذه الثنائية إلى أنّ فئات أو أصناف المنطق ليست مجرد فئات أرقام كما هو الحال في الجبر العادي.

في نهاية حديثنا عن بول يبدو من الصحيح تماماً القول بأن جبر بول «وبسبب طابعه الرياضي البحت، يعطي الانطباع بأنه نوع خاص من الجبر أكثر مما هو منطق معمّم»[٨]، ذلك أن بول لم يستطع أن يحرر جبره المنطقي

(٨) روبير بلانشي: **المنطق وتاريخه؛ من أرسطو حتى رسل**، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٠م، ص ٣٧٦.

كلياً من متعلقاته بالحساب العددي وهذا الأمر يدفعنا إلى الموافقة على الحكم الذي أطلقه **بيرس** عندما بيَّن أن **بول** «علّق أهمية كبيرة على العمليات العكسية وعلى وضع المعادلات ولهذا لا يمكن إطلاقاً القول: إن جبر **بول** يمثل المجرى الطبيعي للفكر المنطقي، ولا بد بالأحرى من النظر إليه كتطبيق للجبر الكميّ على مسائل المنطق»(٩).

قام **وليام جيفونز** (١٨٣٥م-١٨٨٢م) أيضاً بإخضاع المنطق لمعالجة رياضية، غير أنه لم يكن راضياً عن محاولة **بول**، إذ رأى أن جبر **بول** إنما هو مصطنع لا يعبر عن الاستدلالات المنطقية(١٠)، ولذلك نادى **جيفونز** بضرورة التحرر كلياً من أي اعتبار من النمط العددي، فما يميزه عن **بول** هو ضرورة أن تبقى المسارات الحسابية متطابقة باستمرار مع سيرورات الفكر المنطقي، غير أنه يحتفظ- على غرار **بول**- بإشارة التساوي كوصلة أساسية في الحساب المنطقي إذ يؤكد **جيفونز**: أنه «علينا في كل فعل استنادي أو منهج علمي، أن نواجه تماهياً معيناً، تماثلاً، تشابهاً، تحاكياً، تعادلاً، أو تساوياً يظهر بين شيئين»(١١) ومن الاعتراضات الأخرى التي قدمها **جيفونز** على جبر **بول**، هناك تطبيق **بول** لعمليتي الطرح والقسمة في المنطق لأنهما عمليتان جبريتان لا تقابلهما أفكار منطقية، وسوف يطورّ **بيرس** هذا النقد ليميز العمليات الجبرية التي تخص الجبر والحساب وحدهما كالطرح والقسمة. كما اعترض **جيفونز** على تعريف **بول** للجمع المنطقي بين الأصناف، إذ رأى **بول** أن الجمع المنطقي يدل على الأفراد الموجودين في أحد الصنفين ولا يدل على الأفراد الموجودين في الصنفين معاً، أمّا **جيفونز** فقد اقترح أن يكون الجمع دالاً على الأفراد المندرجين في أحد الصنفين أو فيهما معاً وقد أخذ المناطقة بتعديل **جيفونز** هذا. وبذلك فقد جعل **جيفونز** الجمع المنطقي مكافئاً للفصل «٧» في المنطق (١٢).

(٩) المرجع السابق، ص ٣٧٦.
(١٠) المرجع السابق، ص ٣٧٧.
(١١) المرجع السابق، ص٣٧٩.
(١٢) محمود فهمي زيدان: المنطق الرمزي، ص٩١

من الاكتشافات المهمة التي تُسجل **لجيفونز** هو تصميمه لآلة منطقية logical machine ويكون بذلك صاحب الفضل الأول في وضع نواة لاختراع العقل «الحاسوب- computer»، إذ تتألف آلته المنطقية من صندوق شبيه بالبيانو في وضع رأسي وتحوي قطعاً خشبية تثبت عليها حروف الهجاء ورموزاً للروابط المنطقية وكلها مرتبة في ترتيب معين وعلى نحو يسهل تحريكها باليد، ويمكننا بفضل هذه الآلة الوصول إلى التركيبات الممكنة بين الحدود التي تؤلف أي عدد من المقدمات (١٣).

على الرغم من كل ذلك يبقى جهد **بول** في جبر الأصناف يشكل البداية الحقيقية في طريق ترميز المنطق. غير أن البداية- شأنها شأن كل بداية- لا تخلو من العيوب والنواقص وهو الأمر الذي عالجه المناطقة فيما بعد، إذ لاحظ نُقّاد بول أنه لم يهتم بإقامة نسق استنباطي (١٤). على كل حال يبقي جبر بول جهداً مميزاً وإن كان الفكر المنطقي قد تجاوزه في الكثير من القضايا. ومن الذين وجهوا النقد إلى جبر بول هناك: **فريجه** الذي توصل إلى أن نظرية جبر المنطق هي مجرد نظرية من مجموعة نظريات اللوجستيقا.

### ثالثاً- النزعة اللوجستيقية عند فريجه:

ينظر مؤرخو المنطق إلى أعمال المنطقي الألماني **جوتلوب فريجه** (١٨٤٨م-١٩٢٥م) على أنها الحد الفاصل بين المنطق التقليدي والمنطق الرمزي الجديد، إذ قام **فريجه** بتركيز الدعائم لنزعة منطقية تسعى إلى تحديد المفاهيم الرياضية البحتة وذلك برد هذه المفاهيم إلى حدود منطقية خالصة،

(١٣) محمود فهمي زيدان: **المنطق الرمزي**، ص٨٩.
(١٤) المرجع السابق، ص ٨٤.

أي إنه قام باستخلاص الحقائق الرياضية إنطلاقاً من مبادىء منطقية عاداً أن ذلك هو السبيل الوحيد لسد الباب أمام تسرب أي عنصر اختباري أو سيكولوجي إلى الرياضيات[١٥].

قد لا يكون **فريجه** أول من استعان بالتصورّات المنطقية في تحديد المفاهيم الرياضية، غير أنه أول من بنى نسقاً استنباطياً متكاملاً في المنطق، وقد كلفه هذا الانجاز مراجعة المنطق القليدي بشكل كامل بالإضافة إلى الأعمال المنطقية لـ **ليبنتز وجورج بول، وميل**، واستخراج ما في هذه الأعمال من أخطاء وعيوب.

يمتلك **فريجه** فكراً منطقياً عميقاً وأصيلاً، غير أنه وعلى الرغم من ذلك لم يكن له تأثير كبير على الساحة المنطقية. يعود هذا الأمر إلى اللغة الرمزية الصعبة التي كان يكتب بها، الأمر الذي أدى إلى تأخر اكتشاف كتاباته وما تحمله من أفكار تجديدية في المنطق إلى بداية القرن العشرين، وذلك بعد أن عرفه **بيانو** وقدمه إلى **رسل** في عام ١٩٠١م، وقد تأسَّف **رسل** كثيراً لعدم قراءة **فريجه** قبل ذلك.



## أ- نقد الاتجاه التجريبي:

لقد قام **فريجه** بتقديم أهم نقد وجهَ إلى الاتجاه التجريبي في المنطق والذي كان **ميل** أحد أعلامه إذ بين«أن الحكم أو الفكرة عبارة عن وحدة ذات دلالة لها ملامح متميّزة إلا أنه لا تتكون من مجموعة الجزئيات- أو الانطباعات الفردية- فالوحدات الأولية للمعرفة يستحيل أن تكون مدركات

(١٥) سالم يفوت: «**النزعة المنطقية**»، ضمن: **الموسوعة الفلسفية العربية**، المجلد الثاني، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٦م، ص ١٢٩٦.

فرادى لأن المدرك الواحد لا يكون فكراً ولا يكون معرفة بأي معنى، إنما تبدأ المعرفة حيث يبدأ الحكم، ولا يكون هناك حكم إلا إذا تكاملت لنا قضية فيها محكوم ومحكوم به ورابطة بين الطرفين، فقولي: «تفاحة» ليس فكراً وقولي «حمراء» ليس فكراً كذلك، ولكن قولي: «التفاحة حمراء» هو الوحدة الفكرية لأنه يعبر عن حكم قد يصيب وقد يخطىء»[١٦] يضيف **فريجه** إلى ذلك أننا لم نصل إلى المقدمات الأولى للعلم بوساطة الاستقراء وإنما تم اشتقاق هذه المقدمات من صيغ رياضية أو مبادىء منطقية، ودليل **فريجه** على ذلك، أن قوانين علم الميكانيك عند **نيوتن** لم تكن نتيجة تعميم تجريبي، وإنما كانت مقدمات ومصادرات نسترشد بها لتوجيهنا إلى تعميمات تجريبية، أي **إن هذه القوانين** كانت فرضيات، ومن ثم تم التحقق منها تجريبياً[١٧].

هذا وقد تأثرت الفلسفة التحليلية المعاصرة- ولاسيما **فتجنشتين**- تأثراً بالغاً بهذا النقد الذي نجح في إيضاح أضعف موضع في تحليل التجريبيين لنظرية المعرفة، وذلك حينما جعلوا من الفكرة الواحدة المتخلفة عن الانطباع الحسي وحدةً للتفكير وفكراً قائماً بذاته، في حين أن الحد الأدنى للفكر هو القضية التي تربط بين فكرتين على أقل تقدير، وهو الأمر الذي أدىّ **بفتجنشتين** إلى إقامة مشروعه الفلسفي على أسُس منطقية جديدة، يتم من خلالها تلافي أوجه النقص الموجودة في الاتجاه التجريبي وذلك بجعله من القضايا الأولية، لا المدركات المفردة، هي الوحدات البسيطة في تحليل اللغة[١٨].

---

(١٦) د. عزمي إسلام: **لودفيج فتجنشتين**، دار المعارف، مصر، بلا تاريخ، ص ص ٤٤-٤٥. وأيضاً د. زكي نجيب محمود، نحو فلسفة علمية، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٥٨م، ص ٢٠.

(١٧) محمود زيدان: **الاستقراء والمنهج العلمي**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م، ص١٦٧

(١٨) د. عزمي إسلام: **لودفيج فتجنشتين**، ص ٤٥.

ب- دالّة القضية:

يعدُّ فريجه أول من أدخل فكرة الدالة الرياضية إلى المنطق، وذلك في كتابه المسمى «كتاب التصورات» والذي صدر عام ١٨٧٩م، إذ قام بتضمين القضايا «فراغات» مجهولة القيمة كقولنا (... أحمر) أو (س أحمر)، وقد أطلق على هذا الشكل إسم: دالّة القضية، أمّا الأشياء التي يمكن أن تحلّ محل «الفراغ» أو «س» فهي حجة القضية أو قيمة الدالّة كالقلم، أو الكتاب، أو الزهرة ...، وعلى ذلك فإن دالة القضية (س حمراء) تتحول إلى قضية إذا أدخلنا الحجة مكان المتغير فيصبح لدينا «القلم أحمر» أو «الزهرة حمراء». ولذلك نجد فريجه يعرف القضية بأنها: «دالة مكتملة»، «س تحب ص» دالة قضية تتحول إلى قضية أو دالّة مكتملة إذا أدخلنا أسماء أو صفات في مكان الرموز فنقول: «الأم تحب إبنها». وقد انتهى فريجه من هذه الفكرة إلى نتائج، كان لها أهمية كبيرة في المنطق[١٩]، ولعل من أهم هذه النتائج: أنه أدخل كل القضايا الكلية التي لا تشير إلى أفراد جزئية في عداد دوالّ القضايا لا القضايا. وأما النتيجة الثانية فهي: إدخال فكرة «التكمية» «QUANTIFICATIAN»، وهي فكرة ذات أهمية في المنطق تقوم على إعادة صياغة القضية مثل «كل الورود ذات ألوان» إلى «بالنسبة لكل س، س ذو لون». ومما لاشك فيه أنه كان لهذه الأفكار فضل كبير على تطور المنطق.



جـ- القضية الشخصية والقضية الكلية:

لقد تبيّن لفريجه أن «اسم العلَم» هو الموضوع الحقيقي للحمل في القضية وأنه موضوع دائماً ولن يكون محمولاً وأنه لا يصلح لأن يكون موضوعاً في القضية الكلية وإنما في القضية الشخصية فقط، وفي هذا الإطار

(١٩) المرجع السابق، ص ٤١

أكدّ **فريجه** على التميز الحاسم بين اسم العلَم والمحمول ذلك أن الوظيفة الأساسية للموضوع هي دلالته على شيء فردي معين، بينما الوظيفة الأساسية للمحمول هي دلالته على تصور «CONCEPT»، وإذا كان لاسم العلَم معنىً تام مستقل دون حاجة إلى لفظ آخر يتمّم معناه فإن المحمول ليس له هذه الاستقلالية، ذلك أنه ليس له معنى بمفرده. وعلى ذلك لا يقوم اسم العلم بوظيفة الحمل أي الدلالة على تصورّ أو معنى عام كما لا يقوم المحمول بوظيفة اسم العلم لأنه ليس اسماً لفرد معين[٢٠]، أما في القضية الكلية فان التصور هو موضوع في هذه القضية وليس لاسم العلم مكانٌ يشغله. يضاف إلى ذلك فإن الكلمات الدالة على السور (كل، بعض، ليس، . . ) ليس لها معنى إلا إذا ارتبطت بالتصورّ، بينما لا معنى لها إذا ارتبطت باسم العلم ذلك أن قولي «ليس زيد» أو «بعض زيد» ليس له معنى وعلى ذلك فإن اسم العلم لا يجري عليه التبعيض[٢١].



لهذا التمييز بين القضية الشخصية والقضية الكلية أهمية كبيرة في تاريخ المنطق، إذ أكدّ **فريجه**- بناء على ذلك التمييز- أن القضية الشخصية هي القضية الحملية بالمعنى الدقيق وأما القضية الكلية و التي موضوعها تصور عام فقد ردّها إلى شرطية متصلة وكتبها بلغة رمزية (إذا كانت هـ، كانت و) فكرته السابقة عن دالّة القضية.

إن **فريجه** حين تمكن من الاستعاضة عن لغة الموضوع والمحمول بلغة دوالّ القضايا فقد أبطل التميز بين الموضوع[٢٢]، هكذا نصل إلى أن **فريجه** قد تمكّن من إسقاط أهم فكرة سيطرت على تاريخ المنطق منذ أيام **أرسطو**

---

٢٠) محود زيدان: في **فلسفة اللغة**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م، ص ١٢.

(٢١) المرجع السابق، ص١٤.

(٢٢) د. محمود فهمي زيدان: **المنطق الرمزي**، ص ١٦٦.

### د- نظرية المعنى:

يميز **فريجه** في القضية بين المعنى والدلالة أو الإشارة، وقد كتب مقالاً خاصاً لتوضيح هذا التمييز وذلك عام ١٨٩٢م بعنوان «المعنى والدلالة» «Sense and Reference».

إن معنى القضية عند **فريجه** «شيء موضوعي لا ذاتي، شيء نكتشفه لا نخلقه»[٢٣]، ولذلك نجده يعقد مقارنة بين القضية والأفكار الذاتية ذلك أن معنى القضية ليس فكرة ذاتية فالفكرة ذاتية من حيث أنّ الإنسان هو الذي يؤلفها انطلاقاً من الانطباعات الحسّية وما يصاحبها من ذكريات، وما يختلط بها من وجدان ورغبات، وميول مما يؤلف إدراكاً حسياً عن العالم الخارجي، وتوصف الفكرة على هذا النحو بالذاتية، ودليل **فريجه على ذلك** أنه «يستحيل أن نقارن فكرتك عن شيء ما بفكرة شخص آخر عن الشيء نفسه ولكي نقارنها يلزم أن ترتبطا في وعي واحد أو عقل واحد، فلا أحد لديه فكرتي كما أنني لا أملك إدراك فكرتي قبل أن تعطيها إليّ»[٢٤]. أمّا المعنى: فهو الشيء الموضوعي الذي يكون عاماً ومشتركاً بين كل الناس[٢٥]. وهنا يقصد **فريجه** عالم المعاني المستقلة الذي يحوي التصورات والصفات والأسماء الكلية.

كان يعتقد **فريجه** بوجود ثلاثة عوالم؛ العالم الخارجي المستقل عن إدراكنا وعالم الذات الذي يؤلف أفكارنا وعالم ثالث هو عالم المعاني وهو عالم مستقل عن الإنسان لا يخلقه ولا يبتكره وإنما يكتشفه، وفي هذا العالم توجد حقائق الرياضيات والمنطق، وهذا العالم شبيه بعالم المُثل

(٢٣) د. محمود فهمي زيدان: **المنطق الرمزي**، ص ١٦٠.

(٢٤) المرجع السابق، ص ١٦١.

(٢٥) المرجع السابق، ص ١٥٩.

الأفلاطوني، وقد أوجده **فريجه** لأنه كان يرى أن كل كلمة أو عبارة يجب أن يكون لها معنى نستطيع إدراكه. وقد استرعت هذه الفكرة اهتمام المنطقي الألماني **ألكسيوس مينونج** (١٨٥٣م-١٩٢١م) الذي بيّن أن لكل موضوع ينتبه إليه العقل وجوداً واقعياً سواءً أكان في العالم الخارجي أم في الوجود الذاتي، أم في عالم المعاني المستقلة، وقد ذهب **مينونج** إلى حد القول بأن القضايا المتناقضة لها وجودٌ واقعيٌ. وقد ضرب على ذلك مثالاً هو «المربع الدائري» عبارة متناقضة فإني أفكر في موضوع معين أي إنني لا أفكر في عدم، ذلك لأننا إذا أنكرنا وجود المربع الدائري كموضوع للفكر فلا معنى بعد ذلك لإصدار الحكم بأن «المربع الدائري شكل متناقض»، وعلى ذلك فإنه إذا لم يكن للمربع الدائري وجود في عالم الواقع فلا بد من أن يكون له وجودٌ في عالم آخر هو عالم المعاني المستقلة. هذا وسوف يكون **لرسل** وقفة مطولّة مع هذا العالم والذي عدّه زائداً من الناحية المنطقية وقام باستئصاله بوساطة «نصل أوكام».



**هكذا** يتشابه العالم الواقعي وعالم المعاني المستقلة في أنهما ليسا من خلق الإنسان وإنما كلاهما موضوع اكتشاف. أمّا الاختلاف بين هذين العالمين فيتمثل في أنه لا يمكننا إدراك عالم المعاني إدراكاً حسياً بينما يمكن إدراك العالم الواقعي بوساطة هذا الإدراك. وعلى ذلك فقد انتهى **فريجه** إلى أن للمعنى واقعاً موضوعياً مستقلاً وإن لم يكن واقعاً حسياً. ولتوضيح التمييز الذي يقيمه **فريجه** بين معنى القضية (عالم المعاني) ودلالتها (العالم الواقعي) نضرب المثال التالي:

«**تلميذ أفلاطون**» و«**معلم الاسكندر**» إن هاتين العبارتين تدلان على شخص واحد وهو أرسطو لكن معناهما مختلف فنحن نفهم من العبارة الأولى ذلك الشخص الذي تتلمذ على يد **أفلاطون** والذي شهد له أستاذه برجاحة عقله وسعة اطلاعه، ونفهم من العبارة الثانية ذلك الشخص الذي

اختاره **فيليب** المقدوني ليكون مربياً لابنه **الاسكندر**(٢٦)، وعلى ذلك فقد توصل **فريجه** إلى أن لهاتين العبارتين دلالة واحدة لكنهما مختلفتان في المعنى.

يضاف إلى ذلك، أن القضية إذا كانت تشير إلى شيء فإن الذي تشير إليه إنما هو: «قيمة الصدق» فقيمة الصدق تتعلق بالقضية(٢٧)، أي إننا حين نحكم على قضية بالصدق نقول: إن قيمة صدقها هي الصدق وحين نحكم عليها بالكذب نقول: إن قيمة صدقها هي الكذب (٢٨) ولكن ما المقصود بأن القضية تشير إلى قيمة الصدق؟ لقد رأينا أن **فريجه** قد عرّف القضية بأنهادالّة مكتملة وأن الدالّة لا تكتمل إلا إذا عوضنا الفراغ أو الرمز بالحجة، وعلى ذلك فإن الحجة هي قيمة الدالّة وهي ما تشير إليه الدالّة. كما ذهب **فريجه** إلى جعل القضية «اسم علم» طالما أنها كاسم العلم لها ما تشير إليه في العالم وإن كان ذلك العالم هو عالم المعاني المستقلة. وهذا ماسيكون أيضاً محط انتقادات رسل.



### هـ- النسق الاستنباطي:

يعدُّ **فريجه** أول مَن وضع المنطق في نسق استنباطي على نحو لم يتوفر للسابقين، إذ كانت هناك محاولات عديدة غير ناضجة لإقامة مثل هذا النسق من قبل كل من **بيانو** و**بيرس**، أما **فريجه** فقد أقام نسقه على تصورات منطقية بحتة، متخلصاً بذلك من كل الرموز غير المنطقية(٢٩). ذلك أن

(٢٦) د. محمود فهمي زيدان: المنطق الرمزي، مرجع سابق ص ١٥٩.

(٢٧) المرجع السابق، ص ١٦٢.

(28) G Anscombe: An Introductian To Wittgenstein's Tractatus, Hutchinson University Library London, 1967,p 12

٢٩- محمود فهمي زيدان: المنطق الرمزي، ص ١٥٣.

النسق الاستنباطي عند **فريجه** يبدأ من الأفكار الأولية ثم التعريفات فالمصادرات أو المبادىء التي تستنبط منها النظريات ثم هناك قواعد الاستدلال.

**أ- الأفكار الأولية**(٣٠):

وهي أفكار ليست فطرية أو قبلية وإنما هي أكثر الأفكار وضوحاً وبساطة وهذه الأفكار أولية أيْ إننا نقبلها بلا تعريف لأنها واضحة بذاتها وهي التي نعرِّف بوساطتها أفكاراً أخرى في النسق، **ولفريجه** فكرتان أوليتان هما:

١- السلب وصورته «~هـ»

٢- التضمن أو اللزوم وصورته «هـ ⊂ و»



هاتان الفكرتان وإن كانتا غير قابلتين للتعريف فإنّ **فريجه** يشرحهما، فالقول بأن القضية «هـ» سالبة يعني أنه (من الكذب أن نقول«هـ» ) موجبة أمّا فكرة التضمن فيشرحها بوصفه للاحتمالات الأربعة لصدق وكذب المقدم والتالي في القضية اللزومية، وذلك على النحو التالي:

- هـ موجبة، وموجبة.
- هـ سالبة، وسالبة.
- هـ موجبة، وسالبة.
- هـ سالبة، وموجبة.

أما الحالة التي لا يصدق فيها اللزوم فهي الحالة الثالثة إذ يصدق المقدّم ويكذّب التالي في حين فإن اللزوم يصدق في باقي الحالات.

٣٠- المرجع السابق، ص١٥٣.

## ٢- التعريفات:

حاول **فريجه** تعريف أفكار جديدة بوساطة الفكرتين السابقتين بغية بناء نسقه الاستنباطي، إذ قام بتعريف الانفصال والعطف عن طريق السلب واللزوم وقد عرف الانفصال عن طريق النفي واللزوم على النحو التالي:

ق **V**ك=~(ق ⊂ ك)

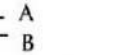
لابد من أن نشير هنا إلى أن الانفصال عند **فريجه** له قيم صدق مختلفة عن قيم الصدق عند بول ذلك أن **بول** قال: إن الانفصال يصدق فقط إذا صدق أحد عنصريه وأنه لا يصدق إذا صدق كلا العنصرين أي المقدم والتالي معاً أما **فريجه** فقد أكد أن الانفصال يصدق في كلتا الحالتين، وهو متفق في ذلك مع **وليام** جيفونز كما لاحظنا. يعرف فريجه العطف أيضاً عن طريق السلب واللزوم وذلك على النحو التالي:

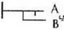
ق . ك=~ (ق ⊂~ ك)(٣١)

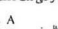
أما بالنسبة لقيم صدق العطف فهو يصدق فقط في حال صدق العنصرين معاً. كما عرف «المساواة» أيضاً على أساس أن القضية التي تحتوي مساواة هي القضية التي يمكن أن نبدل مواضع عنصريها دائماً من دون أن يؤدي ذلك إلى الإخلال بصدق هذه القضية.

---

(٣١) لا بد أن نشير إلى أننا نشرح أفكار فريجه بوساطة اللغة الرمزية لبرتراند رسل والتي تعتمد بدورها وبدرجة كبيرة على لغة بيانو الرمزية، كما استعنا باللغة الرمزية المعربة عند كل من د. محمود فهمي زيدان في كتابه: المنطق الرمزي نشأته وتطوره ود. محمد مهران في كتابه: مقدمة في المنطق الرمزي، أما بالنسبة للغة الرمزية لفريجه فلم تنتشر نظراً لصعوبتها ولذلك فقد أخذ المناطقة باللغة الرمزية لرسل وبيانو. يرمز فريجه للقضية الكلية «الشرطية المتصلة» بالرمز التالي:



أما النفي فيرمز له كالتالي (T)، وعلى ذلك فالقضية (A~ ⊂ B) تكتب كالتالي 

والقضية (A ⊂ B~) تكتب كالتالي: 

### ٣- المبادىء أو المصادرات:

ومن أهم هذه المصادرات نذكر.

١ -ق ⊂(ل ⊂ق)، أي إذا كانت ق صادقة لزم أنه إذا صدقت ق

٢ -[ق ⊂ (ل ⊂م)] ⊏[(ق ⊏ل) ⊂(ق ⊂م)]

٣-[ق ⊂(ل ⊂م] ⊏[ل ⊂(ق ⊂م)]

٤-(ق ⊏ل) ⊂~ل ⊂~ق)

٥-~~ق ⊏ق

٦-ق ⊂~~ق ...



### ٤- قواعد الاستدلال:

وهما قاعدتان يتم بوساطتهما استنباط نظريات أو قضايا جديدة من تلك الأفكار الأولية والتعريفات، وهاتان القاعدتان هما:

١ - **قاعدة التعويض**: وتقوم هذه القاعدة على استبدال صيغة رمزية بصيغة أخرى تساويها في قيمة الصدق، ومن ثم نحصل على صياغة رمزية جديدة للصورة الرمزية الأولى.

٢ - قاعدة إثبات التالي: وهي قاعدة تستند على قيمة صدق القضية اللزومية، ففي هذه القضية «التالي يلزم عن المقدم» ومن ثم فإننا نلجأ إلى ذكر التالي من دون أن نذكر المقدم، وصورة هذه القاعدة على النحو التالي:

ق

ق ⊏ك

---

ك

هكذا يكتمل النسق الاستنباطي عند **فريجه** ويصبح جاهزاً لاستنباط أي نظرية منطقية من تلك الأفكار والمصادرات والتعريفات وفقاً لقواعد الاستدلال هذه.

إن جهود **فريجه** هذه مضافاً إليها ما قدمه من تمييز بين القضية الحملية والكلية وتوصله إلى أن القضية الكلية هي شرطية متصلة وتمكنه من صياغة القضايا الوجودية صياغة صحيحة ومحاولته التخلص من اللغة الجبرية في المنطق وإدخاله فكرة الدالّة إلى المنطق، أقول: إن كل هذه الجهود كانت مادة خصبة وأساسية لأصحاب «البرنكيبا ماثيماتيكا» إذ اعتمدوا بشكل كبير على جهود **فريجه** المنطقية- مضافاً إليها جهود **بيانو** - في إنجاز مشروعهما، كما أنهم لم يألوا جهداً في تلافي بعض العيوب الموجودة في منطق **فريجه**. هكذا يبدو من الصحيح تماماً القول: إن **فريجه** قد عبَّد الطريق أمام **رسل** **ووايتهد** لتأليف البرنكيبا.

**رابعاً- تحليلات رسل المنطقية:**

سَمِعَ برتراند رسل (١٨٧٢-١٩٧٠م) عن فريجه لأول مرة عام ١٩٠١م وذلك عن طريق **بيانو** فسارع إلى قراءة أعماله وتبيّن له أن **فريجه** قد سبقه في الكثير من القضايا كالتعريف المنطقي للأعداد وتطبيق فكرة الدالّة الرياضية على المنطق، كما علِمَ أن **لفريجه** نظريات منطقية جديدة لم يعرف شيئاً عنها من قبل.

إن المهمة الأساسية التي سخّر **رسل** مؤلفاته الأولى لها هي: رد الرياضيات إلى المنطق، وهذا يتضمن أولاً تحليل حدود الرياضيات الأساسية إلى مفاهيم منطقية خالصة، وثانياً تقديم نسَق منطقي مُحكم يكفل لنا المقدمات التي يمكن أن تستنبط منها قضايا الرياضيات، ولقد أنجز الجزء الأول من مشروعه في كتابه «أصول الرياضيات» بينما أنجز الجزء الثاني من مشروعه في كتاب «مبادىء الرياضيات»[٣٢].

---

(٣٢) سوف نطلق اسم «**أصول الرياضيات**» على كتاب رسل «Principles of Mathematics» المترجم إلى العربية أما كتاب «PrincipiaMathematica» فسنطلق عليه «مبادىء الرياضيات» وذلك منعاً للخلط الذي نلاحظه بين هذين المؤلفين في الكتب العربية.

نشر **رسل** كتابه «أصول الرياضيات» عام ١٩٠٣م إذ قدم فيه جهداً تحليلياً كبيراً لمختلف الأفكار المنطقية والرياضية، وقد ناقش في هذا الكتاب علاقة المنطق بالرياضيات وموضوعات منطقية مختلفة كتحليل القضايا والدوال والمتغيرات، ونظريات الفئات والعلاقات ... كما أحاط بمنطق كل من **ليبنتز وجورج بول وبيرس وكانتور وبيانو**، قد استفاد من النتاج المنطقي لكل هؤلاء. أما الكتاب الذي يعدُّ أهم مرجع في المنطق الرمزي على الإطلاق حتى أيامنا هذه فهو كتاب «مبادىء الرياضيات» الذي ألفه بين عامي (١٩١٠ و١٩١٣م) وذلك بالاشتراك مع **وايتهد** (١٨٦١م-١٩٤٧م)، ويمثل هذا الكتاب الحلقة المكمّلة والتالية لجهود **فريجه** وباقي المناطقة، **إذ** كتب رسل الجانب المنطقي من هذا الكتاب وكتب **وايتهد** الجانب الرياضي.

أراد **رسل** من كتابه «أصول الرياضيات» تحقيق هدفين أساسيين هما[٣٣]:

**أولاً**: تبيان أن الرياضيات بأكملها قائمة على المنطق الرمزي.

**ثانياً**: الكشف- قدر المستطاع- عن أصول المنطق الرمزي ذاته.

كما يحدد **رسل** «المنطق الرمزي» بأنه «دراسة مختلف الأنواع العامة للاستنباط»[٣٤] إذ ينقسم المنطق عنده إلى ثلاثة أقسام هي: الحساب التحليلي للقضايا، والحساب التحليلي للفصول «الفئات» والحساب التحليلي للعلاقات. أمّا في مبادىء الرياضيات فيحاول أن يقدم لنا نسقاً استنباطياً متكاملاً، يُعدّ أهم نسق ظهر حتى وقتنا الحاضر، من حيث البساطة واللغة الرمزية.

---

(٣٣) برتراند رسل: **أصول الرياضيات**، ترجمة محمد مرسي أحمد وأحمد فؤاد الأهواني، دار المعارف، القاهرة، ٤أجزاء، (١٩٥٨م- ١٩٦٤م)، ج١، ص١٠.

(٣٤) برتراند رسل: أصول الرياضيات، الجزء الأول، ص ٤٠.

آ- **أنواع القضايا** : لقد تابع **رسل** « **فريجه** » في نقده للقضية الحملية التي بقيت نموذجاً للقضية المنطقية منذ أيام **أرسطو**، الأمر الذي جعل القضية الحملية مجرد نوع من أنواع القضايا في المنطق، فقد أصبحت أبسط أنواع القضايا ويسميها **رسل** أحياناً «القضية الذرية» ويعرفها بأنها: «القضية التي لايمكن أن يكون أحد عنصريها قضية بذاته»(٣٥). وهي لا تحتوي على كلمات مثل «كل» أو «بعض» ... ، كما أنها: «القضية التي تبين أن لشيء ما صفة معينة أو عدة أشياء تقوم بينها علاقات معينة»(٣٦)، وبالتالي فإن هذا النوع من القضايا «لا يحتوي سوى صفة، أو فعل، أو صفة وعلاقة، كما تحوي اسم شيء جزئي تستند إليه الصفة أو الفعل أو تحتوي أسماء بينها علاقات»(٣٧).

أمّا القضية المركبة فتتألف من قضيتين بسيطتين- أو أكثر- ارتبطتا بأحد الثوابت المنطقية: (V... ⊂ ،~)، وبالتالي فإن قيمة صدق هذه القضايا تتوقف على قيم صدق الثابت المنطقي الذي يربط بين أجزائها. كما أخذ **رسل** من **فريجه** تحديده للقضية الكلية بأنها قضية شرطية متصلة ولا تقرر أي شيء واقعي، وقد توصل **رسل** من خلال هذا التحديد للقضية الكلية إلى فساد بعض قوانين المنطق التقليدي كقوانين التقابل بين القضايا وبعض قوانين القياس، فقد بين فساد الضرب الأول من الشكل الثالث من أشكال القياس التقليدي، كما بين أنّ القضيتين المتناقضتين يمكن أنْ تصدقا معاً إذا كان موضوع كل من هذه القضايا فئة فارغة لا أعضاء فيها، لقد أخذ **رسل**



(35) B.Russell,and A.whitehead,Principia Mathematica, camridge University, 1970,P.V.
(36)Ibid.,P.V.
(٣٧) د. محمود فهمي زيدان: المنطق الرمزي، مرجع سابق، ص ١٧٩ .

هذا التمييز بين الحملية والكلية من بيانو، وإنْ كان عرف فيما بعد أن فريجه عَرفَ التمييزَ قبل بيانو(٣٨).

هناك نوع آخر من القضايا- عند رسل- يسميه القضايا العامة عمومية تامة، وهذا النوع من القضايا يمثل قضايا المنطق والرياضيات ويصفها رسل بأنها قضايا تحصيل حاصل- هنا نلاحظ تأثر رسل بفتجنشتين- بمعنى أنها لاتقدم لنا معرفة بالواقع الخارجي وأن صدقها واضح من خلال تحليل قواعد تركيبها المنطقية. هناك أيضاً القضايا الوجودية وهي مرتبطة بالقضايا الكلية إذ تكون القضية الوجودية بمثابة حجة للقضية الكلية.

**ب- النسق الاستنباطي عند رسل:** لقد وجدنا أن أول من حاول إقامة نسق منطقي متكامل في المنطق هو فريجه إذ قدم نسقه الاستنباطي معتمداً على فكرتين أوليتين وثلاثة تعاريف وجملة من المبادىء أو المسلّمات وبالإضافة إلى قاعدتين للاستدلال. أما رسل فقد قام بتطوير هذا النسق، وجعله أكثر بساطة وإحكاماً، متلافياً ما هو زائد في النسق، كما قام بتطوير النسق الاستنباطي عند بيانو والمؤلف من سبعة أفكار أولية وأربعة تعاريف وخمس مسلمات.

اعتمد رسل في نسقه على فكرتين أوليتين هما «السلب والفصل»، غير أن هاتين الفكرتين وعلى الرغم من كونهما أوليتين إلا أن رسل يشرحهما، فالأولى تنفي كل ما بعدها، أما الفصل فله متغيران وهو لا يكذب إلا إذا كذب المقدم والتالي معاً- وهنا نلاحظ أن رسل قد أخذ بتعديل جيفونز لفكرة الجمع المنطقي عند بول- هذا وقد قام رسل بتعريف كل من

(٣٨) المرجع السابق، ص ١٨٠.

الوصل واللزوم والتكافؤ بوساطة «السلب والفصل وذلك على النحو التالي:

**الوصل**: ق.ك=~(~ق٧~ك)

**اللزوم**: ق ⊂ك=~ق٧ك. أو: ق ⊂ك=~(ق.~ك)

**المساواة**: ق=ك=[(ق ⊂ك). (ك ⊂ق)][٣٩]

هنا نلاحظ أن التكافؤ تم تعريفه بوساطة الوصل والتضمن.

كما التقى **رسل** عام ١٩١٤م في جامعة «هارفارد» بالمنطقي الأمريكي **شيفر** «Sheffer» الذي اقترح عليه إمكان رد الفكرتين الأوليتين في النسق الاستنباطي إلى فكرة أولية واحدة يمكننا بوساطتها تعريف السلب والفصل والوصل والمساواة وهذه الفكرة هي «عدم الاتساق» «Incompatibility» ورمزها (/) وهذه الفكرة الأولية أو الدالة تصدق إذا كانت إحدى المقدمتين أو كلاهما كاذبة وتكذب إذا صدقتا معاً، أي: إنها لا تقر بصدق القضايا معاً وإنه يجب أن تكون إحداهما كاذبة على الأقل، لقد اقتنع **رسل** بوجاهة التعديل وأشار إلى شيفر أن يعيد كتابة «البرنكيبيا» في ضوء هذا التعديل، لكن **شيفر** لم يفعل، ويمكن شرح فكرة عدم الاتساق هذه على النحو التالي[٤٠]: ~ق/ (ل/ ل): وتعني أن ق لا تتسق مع كذب ل وهذا يقابل التضمن (ق ⊂ل)

~ق / ق: وتعني أن القضية «ق» غير متسقة مع ذاتها وهذه صورة للنفي (~ق).

- (ق/ ق)/ (ل/ ل): وتعني عدم اتساق كذب القضيتين **ق** و**ل** وهذا يقابل الفصل (ق٧ك).

~(ق / ل)/ (ق/ ل): وتعني أن عدم التساق بين **ق** و **ل** هو أمر غير متسق أي أنه من الكذب أن يكونا غير متسقين وهذا يقابل الوصل (ق. ل).

---

(39) B.Russell,Principia Matchematica,p.9.

(٤٠) د. محمود فهمي زيدان: **المنطق الرمزي**، ص ٢٠٦- ٢٠٧.

بعد الأفكار الأولية والتعريفات هناك مبادىء النسق أو المصادرات ولهذه المصادرات شروط وقواعد وهي أن تكون قليلة العدد قدر الإمكان وألا يوجد تناقض بين بعضها بعضاً، كما أن كلاً منها يجب أن يكون مستقلاً عن الأخريات ولا يشتق بعضها من بعضه الآخر، بالإضافة إلى عدم تناقضها مع ما يشتق منها من نظريات[٤١]، هذا وقد استقر الرأي لدى **رسل** على خمس مصادرات قدمها في كتاب «مقدمة إلى فلسفة الرياضة» عام ١٩١٩م بعد أن كانت سبعاً في «البرنكيبا» وهذه المصادرات الخمس هي:

١- (قVق) ⊂ ق: pvp⊃p pvp .

٢- ك ⊂ (ق V ك) (pvq) ⊃q

٣-(ق V ك) ⊂ (ك V ق) (qvp) ⊃(pvq)

٤- [قV (كVم)] ⊂ [كV (قVم)][(qvY)Pv ⊃ [(pvY)qv]

٥-(ك ⊂م) ⊂ [(قVك) ⊂(قVم)][(pvy)⊃(pvq)]⊃(y ⊃q)

أمّا قواعد الاستدلال فهما قاعدتان: التعويض أو الاستبدال وإثبات التالي، وقد لاحظنا وجودهما عند **فريجه**. هكذا يكون **رسل** جاهزاً لبرهنة أي نظرية بوساطة نسقه الاستنباطي، هذا وقد طور **فتجنشتين** هذه الطريقة في البرهان وذلك بوساطة قوائم الصدق مما سيكون له عظيم الشأن في المنطق المعاصر.

**جـ-نظرية دالة القضايا**: لقد وجدنا أن حساب القضايا يتناول القضية ككل من دون تمييز بين حد من حدودها كما أنه لا يتناول السور في القضية، أي ما يدل على كم الموضوع، يضاف إلى ذلك أن **رسل** عندما تحدث عن أقسام المنطق الرمزي لم يذكر نظرية دالة القضايا- كما لاحظنا- غير أن الباحثين استخلصوا هذه النظرية من ثنايا كتب **رسل** ولا سيما «الأصول والمبادىء».

تقوم فكرة دالة القضايا على الدالة الرياضية التي وجدناها عند **فريجه** ولذلك سوف نقتصر على الإضافات التي قدمها **رسل** على هذه الفكرة.

(41) B.Russell,PrincipiaMathematica,p.13.

لقد صنف المنطق التقليدي القضايا الموجهة إلى ثلاثة أنواع من القضايا هي قضايا ضرورية، وممكنة ومستحيلة لكن **رسل** يرى أن هذا التصنيف فاسد لأننا لا نقول عن القضية إنها ضرورية أو ممكنة أو مستحيلة، وإنما نقول: فقط إنها صادقة أو كاذبة وبالتالي فالضرورة والإمكان والاستحالة خصائص لدالة القضية[٤٢] لا للقضية وهكذا فإن دالة القضية الصادقة دالة ضرورية ودالة القضية المحتملة الصدق دالة ممكنة ودالة القضية الكاذبة دالة مستحيلة.

كما قام **رسل** في مبادىء الرياضيات بتحديد «مجال قيم دالة»، أي كل القيم الممكنة للمتغير في الدالة ولجأ إلى تسوير القضايا الجزئية بالسور الوجودي(∃x)وثابت الربط، أما القضايا الكلية فسورها بالسور الكلي (∃) وثابت التضمن الذي ينطوي على شروط، وذلك لتوضيح أن القضايا الجزئية تقرر وجوداً واقعياً لموضوعاتها. وبالتالي غابت صيغة الشرط، بينما لا تتضمن القضايا الكلية تقريراً وجودياً لموضوعاتها، ومن ثم صيغت في شرط.



د- **نظرية الفئات**: من المعروف أن لنظرية الفئات أو الأصناف جانبين الأول منطقي/ فلسفي يتعلق بعلاقات الفئات بالواقع والثاني رياضي يتعلق بتعريف العدد، كما أنها تتعلق بحل بعض المفارقات في المنطق والرياضيات.

يقول **رسل** في أصول الرياضيات: إن لاسم الفئة مدلولين الأول هو مسميات هذه الفئة والعناصر التي تشكلها والمدلول الثاني هو الصفة المشتركة الواحدة بين تلك المسميات الكثيرة، بمعنى آخر فان لاسم الفئة مدلولين الأول هو ما صدقاته والثاني هو مفهومه[٤٣]. نأخذ مثالاً على ذلك كلمة«عدد» فهي تدل من ناحية على مجموعة الأعداد المختلفة وتدل من

(٤٢) د. محمود فهمي زيدات: **المنطق الرمزي**، ص ٢٢٢.

(٤٣) برتراند رسل: **أصول الرياضيات**، ج١، ص١٨٥.

جهة ثانية الصفة المشتركة التي تشترك فيها الأعداد، أما متى نفهم من اسم الفئة مدلوله الأول ومتى نفهم منه مدلوله الثاني فذلك يتوقف على السياق الذي يرد فيه.

غير أن رسل لم يكن مطمئناً لهذا التحديد لاسم الفئة، لا سيما وقد واجهته بعض المشكلات حول اسم الفئة الفارغة والذي أدى إلى اختفاء ماصدقاته، واسم الفئة الواحدة أي ذات العنصر الواحد الذي أدى إلى اختفاء الصفة المشتركة بين العناصر وذلك لاختفاء العناصر نفسها. ولذلك فقد حاول أن يخطو إلى الأمام- في كتابه مبادىء الرياضيات- وذلك حين بيّن في أثناء تحليله لاسم الفئة، أنه دالّة قضية. وبذلك تغلب على المشكلات السابقة، فمثلاً اسم الفئة لـ«سكان سورية» يُحلل إلى «س ساكن في سورية» وعلى ذلك فإن دالة القضية تفسح المجال للأفراد الداخلين في الفئة، وفي الوقت نفسه لا تغفل الصفة المشتركة بين هؤلاء الأفراد(٤٤). هكذا فإن اسم الفئة لا يكون اسماً إلا إذا وجدت مدلولات تحل محل المتغير في دالة القضية، وإذا لم يتحقق ذلك يبقى اسم الفئة رمزاً ناقصاً بلا معنى.

لقد أراد رسل أن يشتق بعض الأفكار الرياضية من المنطق وذلك بوساطة نظرية الفئات، ولاسيما فيما يتعلق بتعريف العدد، هذا التعريف يعدُّ الجسر الذي عبر عليه المنطق إلى الرياضيات. إن التعريف في الرياضيات يعني أن نبدأ بقائمة من الأفكار الأولية التي نقبلها بلا تعريف وبوساطة هذه القائمة نقوم بتعريف الأفكار الرياضية الأكثر تعقيداً، هكذا يحاول الرياضيون تعريف أكبر قدر ممكن من الأفكار الرياضية بوساطة أقل عدد ممكن من اللا معرفات، وقد توصل رسل إلى أن هذه اللامعرفات هي لا معرفات منطقية، وبالتالي يمكن رد الرياضيات البحتة كلها إلى عبارات لا

(٤٤) زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، القاهرة/ بيروت، ط٣، ١٩٨٧م. ص١٨٥.

تشمل إلا ثوابت منطقية مضافاً إليها المتغيرات. بناء على ذلك يمكن إقامة الرياضيات على أسس منطقية[٤٥].

لننظر الآن إلى كيفية تعريف رسل للعدد وردّه إلى مدركات منطقية صرفة، هنا يميّز رسل بين ثلاثة أشياء في الجملة التالية «ثلاثة رجال».

١- المجموعة التي نعدها، وهي هنا الرجال.

٢- العدد نفسه الذي نعدُ به تلك الأشياء وهو هنا «العدد٣».

٣- فكرة العدد بصفة عامة.

أما العدد الذي سيحاول رسل تعريفه فهو العدد بالمعنى الثاني وهو العدد«٣» وهو كما نلاحظ عدد محدد القيمة.

لم يكن للصفر وجود إلا بعد الخوارزمي، كما أن العدد«١» كان يرمزبه إلى الموجود ولذلك كان أفلاطون يبدأ العد اعتباراً من العدد«٢» يضاف إلى ذلك فإنهم كانوا يأخذون العدد «١» على أنه ليس معرفاً وبوساطته يتم تعريف الأعداد الأخرى.

هكذا فالعدد «٢» هو ١+١=٢، والعدد «٣» هو ٢+١=٣، غير أن لهذا التعريف بعض الصعوبات، أهمها أنه لا يستطيع تعريف العدد اللانهائي وإنه يفرق بين بقية الأعداد والعدد«١» الذي لا يعرّفه. أما رسل فقد رفض التعريف السابق لما فيه من عيوب وقام بتعريف العدد بوساطة الفئات، ولذلك يعتمد هذا التعريف على وجود فئات متشابهة في العالم، إذ هناك ثلاثة رجال، ثلاثة كتب، ثلاث غرف، ... ومن ثم حاول ضم جميع هذه الفئات المتشابهة في فئة كبيرة تحتوي كل تلك الفئات الصغيرة الثلاثية. وهذه الفئة الكبيرة هي معنى العدد«٣» وعلى ذلك فإن تعريف العدد على أنه فئة يضم فئات متشابهة ينطبق على كل عدد من سلسلة الأعداد بما في ذلك الصفر والواحد. فالصفر هو الفئة التي تضم مجموعة الفئات الخالية والواحد هو الفئة التي تضم مجموعة الفئات المتشابهة ذات العنصر

(٤٥) زكي نجيب محمود: برتراند رسل، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ، ص ٥٢.

الواحد... هكذا تمكن رسل من تعريف بعض اللامعرفات القديمة كما أنه تمكن من رد فكرة العدد إلى مدركات منطقية (كالفئة، والتشابه)[٤٦].

هنا لابد من الإشارة إلى أنه ليس المقصود بهذا الرد هو أننا نستخدم داخل الرياضيات مبادىء المنطق في استدلال نظرية من نظرية أو معادلة من معادلة، مع بقاء الرياضيات علماً قائماً بذاته ومستنداً إلى مصطلحات خاصة به تكون منه بمثابة نقطة الابتداء ولا تكون قابلة للتعريف أو التحليل، أقول ليس هذا هو المقصود بالرد، ولكن المقصود به هو أننا نريد أن نبين أنه لابد من تحويل الرياضيات إلى بناء منطقي خالص وبالتالي تصبح الرياضيات كأي جزء من أجزاء المنطق إذ يُستغنى عن الأفكار الرياضية وتتحول إلى مدركات منطقية[٤٧].

هكذا يبدو أنه من الصحيح تماماً القول بأن رسل قد تمكّن من نزع العدد من صورته الأنطولوجية وأنزله من سماء اللامعرفات ليجعل منه مجرد مدركات منطقية.



**هـ- نظرية الأنماط المنطقية:** لرسل نظرية مرتبطة إلى حد ما بنظرية الفئات وهي نظرية الأنماط المنطقية، وقد وضعها رسل من أجل حلّ بعض المفارقات والمغالطات التي وجدها في تاريخ الفلسفة. إنّ مهمة هذه النظرية هي تحديد القيم أو الأنماط التي يمكن أن نستبدلها لتحويل دالة القضية إلى قضية، إذ بيّن رسل أنّ هناك خلطاً كثيراً في هذه النقطة، ذلك أن الرمز الموجود في الدالة لا يجوز أن نستبدله بما نشاء من القيم بل لا بد من إيجاد معايير محددة ونواظم لهذا لاستبدال، إننا إذا أردنا استبدال شيء معين مكان الرمز في دالّة القضية لتصبح قضيةً، فإننا نجد أنفسنا أمام ثلاث حالات أو احتمالات، وسنأخذ مثالاً الدالة التالية: (س إنسان).

**الاحتمال الأول:** إما أنْ نستبدل بالرمز معلوماً يجعل القضية صادقة«زيد إنسان».

---

(٤٦) زكي نجيب محمود: برتراند رسل، مرجع سابق، ص٥٥.

(٤٧) المرجع السابق، ص٥٩.

**الاحتمال الثاني** : أن نستبدل بالرمز معلوماً يجعل القضية كاذبة «الحصان إنسان».

**الاحتمال الثالث** : أن نستبدل بالرمز معلوماً يجعل القضية كلاماً فارغاً «الفضيلة إنسان».

نلاحظ من هذا التصنيف أن القضايا من النوع الأول والثاني هي القضايا ذات الدلالة المفهومية، بمعنى أنها هي التي توصف بالصدق والكذب وبالتالي فهي التي تهم المنطق، أما العبارة الثالثة فيرفضها المنطق لأنها فارغة من المعنى(٤٨). وبالتالي فإن نظرية الأنماط المنطقية إنما تحدد القواعد التي تضبط استخدام دالات القضايا وذلك لكي لا نصل إلى قضايا خالية من المعنى، وهكذا فإذا كان الرمز يشير إلى فرد فلا بد من استبداله بفرد وإذا كان يشير إلى فئة فلابد من استبداله بفئة وإذا كان يشير إلى فئة تضم فئات فلابد من استبداله بذلك النوع نفسه من الفئات. وعلى ذلك فإننا نستطيع أن نتخلص من كثير من المغالطات المنطقية كمغالطة الرجل الكذاب المشهورة.



و- **النظرية الوصفية** : في كتابه أصول الرياضيات كان **رسل** يعتنق نظرية في المعنى والدلالة شبيهة بنظرية فريجه، غير أنه ما لبث أن ثار على تلك الآراء وذلك بحجة أن عالم المعاني المستقلة هو عالم زائد منطقياً وأن تطبيق **«نصل أو كام»** يبين أنه لا حاجة لنا بمثل هذا العالم، إذ أكد **رسل** أن القضايا الكلية التي تحتوي موضوعات ذات طبيعة تصورية ليست في حقيقة الأمر قضايا، وإنما هي قضايا ناقصة أو دالات قضايا ولا تتحول إلى قضية إلا إذا وضعنا قيماً عينية مكان تلك التصورات أو العبارات الكلية، ولهذا فإن عبارة «الإنسان فان» تتحول إلى قضية (س إنسان، إذاً س فإن) وهذه كما أشرنا ليست قضية بل هي شبه قضية تتحول إلى قضية عندما نحدد قيماً للرمز «س» كأن نضع سقراط أو زيد ... بدل الرمز «س». إضافة إلى ذلك فإن معرفة الكليات عند **رسل** هي معرفة بالوصف ولابد لكل معرفة

(٤٨) د. زكي نجيب محمود: **موقف من الميتافيزيقا**، ص١٨٩-١٩٠.

بالوصف من أن ترتد إلى معرفة بالاتصال المباشر إذا ما أردنا التثبت من صدق دلالتها، وبناء على ذلك، يمكننا القول: **إن الألفاظ الكلية التي ليس لها مدلولاتٌ أو قيم تبقى رموزاً ناقصةً ودالات قضايا فقط.**

أما مصدر الخلط بين العبارات الوصفية «الكلية» والعبارات التي لها مدلولها في الوجود الخارجي، فإنه يعود إلى أن المناطقة كانوا يخلطون أحياناً بين قواعد النحو وقوانين المنطق فاعتبروا أن التشابه في الصورة النحوية تشابهاً في الصورة المنطقية أيضاً، فعبارتا: «قابلت رجلاً» و«قابلت زيداً» عندهم من صورة منطقية واحدة ما دامتا تتشابهان في الصورة النحوية مع أن الصورة المنطقية للأولى مختلفة عنها في الثانية، ذلك أن عبارة: «قابلت زيداً» هي قضية فردية بسيطة تصدق وتكذب بحسب مطابقتها لما وقع في الوجود الفعلي، أما عبارة «قابلت رجلاً» فليست قضية وإنما هي دالّة قضية وتحليلها «قابلت س»، ولذلك ينصحنا **رسل** بوجوب التمييز بين الكلمات الدالة على أوصاف معينة ووجود كائنات بمثابة المسمّيات لتلك الكلمات، أي بوجوب التمييز بين القضية ودالّة القضية (٤٩).

هكذا يتوصل **رسل** من هذه النظرية إلى أن الكثير من العبارات الميتافيزيقية مثل «النفس خالدة» و«العقل جوهر روحاني» و«المطلق ليس له في الزمان بداية أو نهاية»، إنما هي قضايا ناقصة ولا بد لكي يكتمل معناها من أن نعوضها بقيم واقعية. أما إذا تعذّر هذا التعويض فإن هذه العبارات تبقى قضايا بل معنى، وبالتالي ليس لها مكان في الفلسفة، ولا بد من رفضها، لأنها عبارات مُضللة لا تحتمل أي معنى. وقد أخطأ الفلاسفة عندما جعلوا لمثل هذه العبارات كائنات تقابلها في عالم المعاني المستقلة، إذ كرّس **رسل** كل جهوده لهدم ومحاربة هذا العالم، وذلك من خلال مجموعة النظريات التي عرضنا لها، كنظرية الفئات، والأوصاف، والأنماط المنطقية، معتقداً بذلك أنه استطاع هدم عبارات الميتافيزيقا، هذه العبارات التي بقيت الشغل الشاغل لفلاسفة التحليل ابتداءً من مور، **ورسل وفتجنشتين** وانتهاءً بفلاسفة الوضعية المنطقية.

---

(٤٩) المرجع السابق، ص ١٦٧-١٦٨.

هكذا نكون قد حاولنا تناول الحركة الفلسفية التي حاولت تفسير طبيعة المنطق في أوائل هذا القرن والتي كانت بمثابة صحوة المنطق بعد سُبات دام قروناً طويلة، كما يُنظر إلى هذه الحركة على أنها تمثل رد فعل على إهمال المنطق خلال عصور طويلة إذ «أهملت الفلسفة الأوروبية الحديثة المنطق الصوري إهمالاً كبيراً حتى سقط في زاوية النسيان المهين، كما وصل هذا الإهمال حداً جعل من ديكارت وكانت جاهلين حتى بأسس المنطق الصوري نفسه»[٥٠]. على الرغم مما قد يكون في هذه العبارة من مبالغة، فمما لا شك فيه أن الصحوة المنطقية قد تأخرت عن الصحوة الفلسفية الحديثة بما لا يقل عن ثلاثة قرون.

يبدو أن تأخر هذه الصحوة المنطقية يعود إلى أنَّ كبار الفلاسفة في العصر الحديث- ما عدا اسبينوزا- لم يهتموا بالمنطق الصوري كثيراً. «فعلى الرغم من النظر إليه بوصفه مبدئياً فرعاً فلسفياً، فهو لم يستمر إلا كمادة تعليمية»[٥١]. فها هو كانط- على سبيل المثال- يقول: إن المنطق الصوري قد ولد كاملاً على يد أرسطو وليس هناك أي إمكانية لتطويره، وإن الجهود التي تحاول القيام بمثل هذه المهمة هي جهود لا معنى لها ولا فائدة منها، ولذلك فإننا نجده يقدم «منطقه المتعالي» الذي جعل مهمته «تحديد أصل ومدى وقيمة المعارف التي نفتكر بوساطتها افتكاراً قبلياً تاماً»[٥٢]. هكذا ينحني كانط المنطق الصوري جانباً ليهتم بمادة هذا المنطق. إن مؤرخي المنطق الصوري، لا يفضلون إسدال ستار الصمت عن هذا الانحراف المنطقي، فإنهم يحكمون عليه حكماً صارماً. على هذا النحو نظر المناطقة المعاصرون إلى نظرية المعرفة عند **كانط**، فهي وعلى الرغم من قيمتها الكبرى، فإنها في النهاية مسيئة للمنطق الصوري[٥٣].



(٥٠) إ.م. بوشنسكي: **الفلسفة المعاصرة** في أوربا، عالم المعرفة- العدد ١٦٥، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، والكويت، ١٩٩٢م، ص ٤٤-٤٥.

(٥١) روبير بلانشي: **المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل**، ترجمة د. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٠، ص ٣٣٤.

(٥٢) روبير بلانشي: المرجع السابق، ص ٣٣٦.

(٥٣) روبير بلانشي: المرجع السابق، ص ٣٣٧.

إن الحركة المنطقية المعاصرة لها أهداف وغايات، بعضها منطقي خالص وبعضها فلسفي عام والبعض الآخر رياضيٌ. ومن هذه الأهداف الفلسفية هناك محاربة الميتافيزيقا والمثالية الألمانية، إذ كرّس معظم المناطقة - ولاسيما الإنكليز - جهودهم المنطقية لمحاربة الميتافيزيقا التي أخذت تتسرب إلى انكلترا، محاولين تفنيد قضاياها، وتبيان ما فيها من أغاليط وأوهام كان يعتقد المناطقة أن الميتافيزيقا مصابة بها. يعترف بهذه الغاية كل من (مور، ميل، ورسل، ...)، يقول ميل في سيرته الذاتية «إن كتابي عن المنطق لم يشأ أن ينشد الشعبية بقدر ما قصد أن يعارض المدرسة المقابلة في الميتافيزيقا»[٥٤]، وإذا كان ميل قد عارض الميتافيزيقا بوساطة المنطق الاستقرائي فإن رسل قد عارضها بهدم أسس المنطق التقليدي - الذي يعدُّ أحد معاقل الميتافيزيقا - وبناء النظريات المنطقية ذات النزعة اللوجستيقية التي جعلت المنطق يصل إلى أعلى درجات الدقة والوضوح.

ومن نتائج هذه الحقائق أن المنطق الرمزي كان له تأثيرٌ مزدوجٌ في الفلسفة، فمن ناحية ظهر على أنه أداة دقيقة تساعد على تحليل المفاهيم المختلفة، ويمكن تطبيقها على ميادين أخرى غير الدراسات المنطقية والرياضية، ومن ناحية ثانية، فقد أدّى البحث المنطقي/ الرياضي إلى إلقاء الضوء من جديد، على مشكلات فلسفية عتيقة، مثل مشكلة مدى وضوح البديهيات أو اللامعرفات والكليات، وعالم المعاني، بالإضافة إلى مشكلات النحو الفلسفي.

* * *

(٥٤) ورد هذا النص لستيورات ميل في كتاب عبد الفتاح الديدي: النفسانية المنطقية، مرجع سابق، ص ٦٧.

# نقل التكنولوجيا إلى البلدان العربية

د. محمد مقداد



مقدمة:

*بعد حصول الدول العربية على استقلالها السياسي، وجدت نفسها بين عدد لا متناه من المشاكل، وكان لا بد من العمل على حلها للعيش على وجه هذه الارض عيش الكرماء. لتحقيق هذا الهدف النبيل، كان لا بد من خوض غمار معركة*

---

د. محمد مقداد: باحث من الجزائر، يدرس في ماليزيا، له عدة أعمال منشورة باللغة العربية.

التنمية، وهي المرحلة التي اسماها بعض قادة البلدان العربية «مرحلة الجهاد الأكبر». لقد اعتقد معظم القادة ان سلاح الصناعة هو السلاح الامثل الذي يؤدي الى الفوز في معركة التنمية، وبالتالي تدعيم الاستقلال السياسي والتخلص من التبعية بكل اشكالها للقوى الاستعمارية.

ولكن كيف يمكن لهذه الصناعة ان تقوم وبعض عناصرها ان لم تكن جلها مفقود.؟ تعتبر التكنولوجيا بشقيها الصلب (Hardware) واللين (Software) من عناصر التصنيع المهمة التي لا بد من توفيرها قبل الشروع فيها. يتم توفير التكنولوجيا عن طريق مصدرين اثنين هما: الإنتاج المحلى للتكنولوجيا، وكما هو معروف فان هذا لا يتم إلا إذا كانت القاعدة العلمية والمعرفية للبلد المعني متطورة. ونقل التكنولوجيا من البلدان التي تنتجها وخاصة البلدان المتقدمة الغربية والشرقية. وما دام المصدر الأول طويلا وشاقا، وما دام المصدر الثاني قصيرا وسهلا، فان معظم البلدان العربية تكون قد تبنت المصدر الأخير للحصول على التكنولوجيا لأنه يختصر الكثير من الوقت ويعطي البلدان العربية فرصة ذهبية لتحقيق التطور التكنولوجي ورفع المستوى العلمي المحلي، وتجاوز الفجوة بينها وبين البلدان المتقدمة.

لقد مضى زمن على شروع البلدان العربية في عملية التنمية. وعلى الرغم من ان عمرها تجاوز الخمسين سنة في بعض البلدان. الا انها لم تحقق اهدافها المنتظرة. ولم تقض على التخلف في البلدان العربية وان قسما كبيرا من السكان فيها لايزال يعاني من الحرمان والبؤس والشقاء. ولقد قال في هذا الصدد اسامة عبد الرحمن (١٩٩٨) ما يلي: «ان الوطن العربي لم يحقق الحد الادنى من التنمية الفعلية الشاملة». وقد وصف جورج قرم (١٩٨١) التنمية في البلدان العربية بانها التنمية المفقودة لانها في رأيه لم تحقق اية تنمية، وبدلا من ذلك فقد حققت تنمية التخلف. تركز هذه الورقة على عنصر واحد من العناصر المساهمة في احداث التنمية وهو التكنولوجيا، وخاصة التكنولوجيا المنقولة لمعرفة الى أي درجة كان ذلك النقل ناجحا، وبالتالي يساهم في انجاح عملية التنمية.

## نقل التكنولوجيا، بعض المعلومات:

**أنواع النقل**: يمكن أن يكون نقل التكنولوجيا جزئيا يتم فيه نقل بعض اجـزاء التكنولوجيـا فقط. كما يمكن أن يكون شاملا يتم فيه نقل كل مستلزمات التكنولوجيا من عتاد صلب وعتاد لين. بالإضافة إلى هذا، فان النقل يمكن أن يكون من البلدان المتقدمة إلى البدان النامية. أو من البلدان المتقدمة إلى البلدان المتقدمة. أو من البلدان النامية إلى البلدان المتقدمة، وفي العادة أن يشمل هذا النقل التكنولوجيا التي تكون ذات مستوى رفيع وقادر على منافسة التكنولوجيا التي تنتجها البلدان المتقدمة. كما يشمل التكنولوجيا التي تكمل التكنولوجيا تنتجها البلدان المتقدمة. أو من البلدان النامية إلى البلدان النامية. من الممكن أن تكون هذه التكنولوجيا اكثر ملاءمة و يمكن التحكم فيها والسيطرة عليها لأنها نشأت في بيئة لا تختلف كثيرا إن لم تكن مشابهة تماماً لبيئة البلد المستورد. كما يمكن أن تكون ارخص ثمنا من التكنولوجيا التي تستورد من البلدان المتقدمة وبالتالي فانها تساهم في بقاء الأموال الطائلة التي تنفقها البلدان النامية على التكنولوجيا في البلدان النامية ذاتها للاستفادة منها في مشاريع أخرى.



**قنوات نقل التكنولوجيا**: تمر التكنولوجيا من بلد إلى آخر أو من مؤسسة إلى أخرى عبر واحدة أو اكثر من القنوات آلاتية:

**عقود تسليم المفتاح**: (Turnkey contracts) في هذه، تقوم شركة أجنبية وهي عادة تكون شركة متعددة الجنسيات (Multi - National Cor-poration) بتنفيذ جميع الخطوات التي تتطلبها إقامة مشروع كامل من البداية إلى النهاية. في مثل هذه العقود، ينتظر من الشركة متعددة الجنسيات القيام بعدد من الواجبات أهمها: تقديم المعرفة (Know - how)، والتكنولوجيا بشقيها الصلب واللين، والتصميم وبناء الأشغال وإقامة الورشة أو المصنع كما تضمن العمل والتدريب الأول للعاملين، وحل المشكلات التي تنجم عن التشغيل الأول للمشروع. بعد التأكد من أن المشروع سليم، تسلم الشركة متعددة الجنسيات للبلد المستورد مفتاح المشروع.

**الاستثمار الأجنبي المباشر (Foreign Direct Investment)**: في هذه الحالة تقوم شركة أجنبية – وتكون عادة شركة متعددة الجنسيات – بإنشاء مؤسسة أو فرع أو فروع تابعة لها في بلد أجنبي تتحمل مسؤليات التمويل والإنشاء وتقديم التكنولوجيا الصلبة واللينة والتشغيل والصيانة والإنتاج جميعها. وكما هو معروف، فان الشركة متعددة الجنسيات تمارس رقابة كاملة وتشرف إشرافا تاما على المؤسسة أو الفرع أو الفروع التي تكون قد أنشأتها في البلد الأجنبي.

**المشاريع المشتركة (Joint Ventures)**: في هذه الحالة، يشترك البلد المصدر للتكنولوجيا والبلد المستورد لها أو المؤسسة المصدرة للتكنولوجيا والمؤسسة المستوردة لها في مشروع معين حيث يكون الاشتراك في التمويل والتكنولوجيا والتشغيل والإنتاج والأرباح. لضبط المشاريع والتحكم فيها، عادة يوقع الطرفان عقد اتفاقية بينهما يتم فيه تحديد حقوق وواجبات كل منهما.



**التراخيص (Licensing)**: في هذه الحالة، يمنح المرخص (البلد المصدر للتكنولوجيا أو الشركة متعددة الجنسيات) للمرخص له (البلد المستورد أو المؤسسة المستوردة للتكنولوجيا) حقوقا معينة لمدة محددة مقابل ثمن أو مبلغ مالي معين. قد تكون هذه الحقوق عبارة عن رخصة لاستعمال حقوق الملكية الصناعية مثل براءات الاختراع، وعلاقات الإنتاج. وقد تكون الحقوق معرفة سرية غير معلن عنها مثل طرق الإنتاج وبرامج مراقبة النوع وبرامج تدريب العاملين. وتجدر الإشارة إلى أن أسلوب التراخيص عادة مايكون جد محدود حيث يمنح المرخص للمرخص له معرفة تقنية محددة فقط. وفي هذه الحالة لا يكون الترخيص عاما كما تمت الإشارة إليه أعلاه، ولكن يكون ترخيصا خاصا (Franchising).

### تقويم نقل التكنولوجيا إلى البلدان العربية:

**من ايجابيات نقل التكنولوجيا**: قبل الشروع في عملية نقل

التكنولوجيا الى البلدان العربية كانت جل بل كل هذه البلدان زراعية. وكان القطاع النشيط فيها هو القطاع الفلاحي. وعلى الرغم من نشاطه، فان العمل فيه كان يتم بالطرق التقليدية وبالوسائل البسيطة المصنوعة محليا. لكن بعد الشروع في نقل التكنولوجيا، فان البلدان العربية شهدت ظهور قطاعات صناعية وفلاحية وخدمية متطورة وعصرية. لقد مكنت هذه القطاعات الكثير من البلدان العربية من انتاج سلع وبضائع ومواد لم تكن تنتجها من قبل. لقد ساعد الانتاج المحلي لهذه المواد في توفير مبالغ مالية من العملة الصعبة. كما عملت تلك القطاعات على امتصاص كثير من اليد العاملة التي لولاها لبقيت في قوائم البطالة دون استفادة البلدان العربية من خدماتها وسواعدها القوية. الى جانب كل هذا، فان نقل التكنولوجيا يكون قد ساهم الى حد كبير في بناء القاعدة التقنية والتكنولوجية للبلدان العربية الضرورية للتحكم في التكنولوجيا وتمثلها وانتاجها لاحقا.

**مشاكل نقل التكنولوجيا**: الى جانب الايجابيات التي تمت الاشارة اليها سابقا، فان نقل التكنولوجيا بصورته الحالية يكون قد سبب كثيرا من المشاكل لا للبلدان العربية فقط، ولكن للبلدان النامية جميعها ومن أهم ما سبب من مشاكل ما يأتي:

**المشاكل المالية**: تنفق البلدان العربية أموالاً طائلة للحصول على التكنولوجيا دون مقابل هام يبرر النفقات الباهظة التي تم إنفاقها. ومما يساهم في زيادة النفقات هو عدم الاستغلال الأمثل للتكنولوجيا. في معظم البلدان العربية. لا يتم استغلال التكنولوجيا المستوردة استغلالا كاملا مثل ما تستغل في البلدان المتقدمة. ومن الممكن أن لا تتجاوز نسبة استغلال التكنولوجيا ٧٠٪ من طاقة الاستغلال القصوى، وذلك يعود لأسباب مختلفة أهمها عدم التحكم الكامل في التكنولوجيا الذي ينجم عن عدم التمكن من استيعاب التكنولوجيا وتمثلها. فالتكنولوجيا التي تستورد إلى البلدان العربية تبقى طول الوقت أجنبية ولا يتم احتواؤها في النظام المحلي. ومما يساهم في

زيادة النفقات أيضاً هو عدم التمكن من ضمان المدة المتوقعة لحياة التكنولوجيا. كثير من التكنولوجيا المستوردة لا تبقى فعالة إلا حوالي نصف المدة المتوقعة. وعلى سبيل المثال، فان الشركة الوطنية لنقل المسافرين في الجزائر لم تتمكن من الاحتفاظ بحافلاتها عاملة إلا حوالي نصف المدة المقررة أو المتوقعة لعمل الحافلات في البلدان التي تنتجها نظرا لضعف إمكانيات الصيانة وعدم تواجد قطع الغيار.

**مشاكل التلوث**: تساهم التكنولوجيا التي تستوردها البلدان العربية إلى حد كبير في تلويث البيئة (الهواء والماء). وان كثيرا من البلدان العربية قبل معرفة التكنولوجيا الحالية كانت جد نظيفة ولا آثار للتلوث فيها، لكنها بمجرد شروعها في الحصول على التكنولوجيا بدا تلوث البيئة جليا. إن المدن التي تتركز فيها التكنولوجيا وخاصة المدن ذات المناطق الصناعية الكبيرة اصبح التلوث فيها لا يطاق.



**تلوث الهواء**: إن أهم ملوثات الهواء هي: ثاني اكسيد الكبريت (Sulfur dioxide)، وآكاسيد النتروجين (nitrogen oxide)، واول اكسيد الكربون (Carbon monoxide)، والاوزون (Ozone) والرصاص (Lead) والمواد الدقيقة المعلقة في الهواء (Particulates). وكما هو معروف، فان للملوثات المختلفة سالفة الذكر آثارا بالغة وخاصة على الأفراد. تكون هذه الآثار مباشرة أثناء عملية التنفس، وغير مباشرة عند تلويث مياه الشرب والأطعمة والخضر والفواكه. وان أهم ما تسببه هذه الملوثات للأفراد هو إضعاف الوظائف الرئوية المختلفة وتدميرها في أسوأ الحالات، كما أنها تسبب التهاب العين والأنف والحنجرة وصداع الرأس. بالإضافة إلى هذا. فان اول اكسيد الكربون يمكن أن يفسد توازن الدم. وان الرصاص يمكن أن يخرب الجهاز العصبي والكلى. كما يمكن أن يؤثر على تعلم الأطفال وإدراكهم. لقد أصبحت الحياة في مدن بعض البلدان العربية شاقة بفعل ما بها من تلوث. تبين الدراسات التي قام بها برنامج الأمم المتحدة للمحيط

بالتعاون مع منظمة الصحة العالمية (UNEP and WHO 1992) أن مستويات الدخان والرصاص في هواء مدينة القاهرة (مصر) متجاوزة بكثير المستويات التي حددتها منظمة الصحة العالمية التي لا يجب تجاوزها أبداً.

إلى جانب ما تم ذكره، فان مدنا أخرى أصبحت عبارة عن ضباب من الدخان (الضباب الدخاني = Smog) وان سكان هذه المدن اصبحوا يعانون من الاختناق ومن ضيق التنفس. وعلى سبيل المثال، فان نسبة من سكان مدينة عنابة في الجزائر اصيبت بداء الربو نتيجة تواجد مصنع لإنتاج الأسمدة والمواد الكيماوية في المنطقة. إلى جانب التلوث الناجم عن التكنولوجيا، فان الأعداد المرتفعة للسيارات في شوراع المدن العربية الكبيرة (العواصم) تساهم بدورها في تلويث الجو. ففي الستينات، كان عدد السيارات جد قليل. لكن بعد ذلك ازداد الطلب عليها زيادة كبيرة. ولما أن زاد عدد السيارات ازداد تلوث الهواء وارتفعت بالتالي مستويات الرصاص وأول اكسيد الكربون وثاني أكسيد الكبريت وكميات المواد المتطايرة فيه.



إلى جانب تلوث الهواء، فان التكنولوجيا المنقولة إلى البلدان العربية قد لوثت أيضاً مصادر المياه المختلفة كالأنهار والسيول والأودية والبحار. لقد اختنقت تلك المصادر بما يفرغ فيها من نفايات وفضلات صناعية ومواد كيماوية. ففي الجزائر، فان سواحل البحر الأبيض المتوسط الشرقية (منطقة عنابة والقالة وسكيكدة). تلوثت بشكل كبير إلى درجة أن الثروة السمكية التي كانت تزخر بها تلك المنطقة قد تقلصت. وتجدر الإشارة إلى أن نقل التكنولوجيا وإنشاء الصناعات المختلفة في البلدان العربية سبق بكثير ظهور القوانين والتشريعات التي تحمي البيئة من خطر التلوث. ففي بعض البلدان العربية لا توجد لحد الآن قوانين وتشريعات تخص هذا الجانب. وفي دول اخرى، وعلى الرغم من تواجد القوانين، لكنها غير صارمة وقوة ردعها ضعيفة. او ان التدخلات والتصرفات السالبة (تقديم رشاوى، عدم احترام القوانين، إهمال) تحول دون التطبيق الصارم لها.

**الحوادث**: ومما سببته أيضاً التكنولوجيا المستوردة إلى البلدان العربية هو الحوادث المهنية. عدد كبير من الحوادث يسجل كل سنة في البلدان العربية بعض هذه الحوادث يسبب جروحا خفيفة، وبعضها الآخر يؤدي إلى الوفاة. كل تلك الحوادث ناجمة عن التعرض إلى مخاطر التكنولوجيا الفيزيقية أو الكيماوية. إلى جانب الحوادث المهنية، يجب الإشارة إلى الأمراض المهنية التي يتعرض لها العاملون في البلدان العربية. ومنها الصمم الناجم عن ارتفاع مستويات الضوضاء في كثير من المصانع والأورام العضمية العضلية الناجمة عن الاستخدام المستمر لأجهزة الكمبيوتر والآلات الكاتبة في المكاتب، وأمراض الجهاز التنفسي وخاصة الربو الناجمة عن تواجد الذرات المتطايرة في الهواء (غبار، رمال، مواد كيماوية). من أهم أشكال الحوادث التي يجب اعتبارها و التركيز عليها الكوارث الصناعية (Man-made disasters) والفرق بين الحادثة والكارثة هو أن الحادثة تهدد حياة فرد أو فردين فقط. لكن الكارثة تهدد حياة عدد اكبر من الناس. قبل معرفة التكنولوجيا، كانت الكوارث الصناعية مركزة في البلدان المتقدمة صناعيا، لكن عملية استيراد التكنولوجيا إلى البلدان العربية جعلتها عرضة لهذه الكوارث. عادة ما تتخذ الكوارث الصناعية صورة الانفجارات والحرائق. ففي قطر، تسرب سنة ١٩٧٧ سائل غاز البروبان من أحد الخزانات تبلغ سعته حوالي ٢٠,٠٠٠ م$^3$. وبعد فترة قصيرة اشتعل الغاز وتسبب في انفجار مهول أدي إلى قتل سبعة أفراد وتدمير معظم المصنع.

لماذا فشل نقل التكنولوجيا؟ يبدو أن هناك أربعة أسباب هي التي أدت إلى فشل نقل التكنولوجيا وحالت دون تمكينه للبلدان العربية المستوردة للتكنولوجيا -ولو في المدى البعيد- من استيعاب التكنولوجيا والتحكم فيها. هذه الأسباب هي:

**ضعف التكنولوجيا في حد ذاتها** : قد يعتقد أن التكنولوجيا خالية من الأخطاء، وان تصميمها سليم طول الوقت. لكن الحقيقة غير ذلك. لقد صمم هذه التكنولوجيا بشر، ولا بد أن يشوبها بعض النقص. لقد بينت التجارب والدراسات أن التكنولوجيا وخاصة العتاد الصلب كانت في كثير من الأحيان غير مكيفة للإنسان الذي يعمل عليها أو معها أو بها، ذلك أن المهندسين الذين صمموها لم يأخذوا بعين الاعتبار خصائص وصفات الإنسان الذي سيعمل عليها أو معها أو بها مما جعلها تسبب للعاملين عليها الكثير من المشاكل الصحية والنفسية. ففي دراسة قام بها Gerbert (1986) and Kemmler تبين أن التصميم الضعيف لأدوات التحكم كان من أهم الأسباب المسببة لحوادث الطائرات. وفي دراسة أخرى قام بها (1991) Meshkati تحليلا لكارثة تشرنوبل التي وقعت في الاتحاد السوفياتي سنة ١٩٨٦ تبين ان من اهم اسباب الكارثة هو التصميم الضعيف للمفاعل النووي الذي لم يأخذ بعين الاعتبار طبيعة التفاعل بين الانسان والالة.

**الضعف المرتبط بنقل التكنولوجيا** : على الرغم من الفروق الطبيعية الموجودة بين البلدان العربية والبلدان المتقدمة، والتي كان من الواجب أخذها بعين الاعتبار عند نقل التكنولوجيا لأنها تؤثر فيه بطريقة أو بأخرى، إلا أن القائمين على شؤون النقل (مهندسين، مصممين، تقنيين، إداريين...) أهملوها. واهم هذه الفروق هي:

**البناء البدني والجسمي** : يختلف البناء البدني للفرد في البلدان العربية عن البناء البدني للفرد في البلدان المنتجة للتكنولوجيا (انظر الجدول رقم ١).

جدول رقم ١ يوضح أبعاد مواطني بعض البلدان العربية والبلدان الصناعية.

| المرجع | الجنسية | وزن الجسم (كلغ) | | طول الجسم (سم) | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | ذكور | اناث | ذكور | اناث |
| Al- Haboubi (1991) | سعوديون | / | / | ١٦٧,٥ | / |
| Davies etal (1976) | سودانيون | ٥٤,٨ | / | ١٧٣,٢ | / |
| Mokdad (1989) | جزائريون | ٦٤,٠ | / | ١٧٢،. | / |
| Mustafa etal (1987) | مصريون | ٦٢,٦ | / | ١٦٠،٦ | / |
| Donati etal (1984) | انجليز | ٧٦,٥ | / | ١٨٠،. | / |
| Kroemer (1981) | امريكان | ٧٨,٤ | ٦٢,١ | ١٧٥,٥ | ١٦٢,٩ |
| Smith etal (1986) | كنديون | ٧٣,٥ | / | ١٧٥,٤ | / |



يبين الجدول السابق الفروق الواضحة بين الأبعاد الجسمية لأفراد بعض البلدان الغربية المنتجة للتكنولوجيا، وأبعاد مواطني بعض البلدان العربية المستوردة للتكنولوجيا. وهي تدل على أن الفرد في البلدان المنتجة للتكنولوجيا أطول قامة واثقل وزنا من الفرد في البلدان العربية. ومعنى ذلك أن التكنولوجيا التي تصمم للفرد في البلدان المنتجة للتكنولوجيا لا تكون بالضرورة صالحة ومناسبة للفرد في البلدان العربية.

**اللغة**: إن الاختلاف اللغوي بين البلدان المنتجة للتكنولوجيا والبلدان التي تستوردها واضح جدا. وان اللغة التي تكتب بها دفاتر التكنولوجيا (Manuals) وتعليمات التشغيل والصيانة وغيرها عادة ما تكون هي لغة البلد المنتج للتكنولوجيا، واحيانا تترجم التعليمات إلى لغة البلدان المستوردة. ولقد بين (١٩٨٨) Chapanis ان من يكتب التعليات ليسوا اناسا متخصصين، وانما هم افراد عاديون. وان الترجمة إذا حدثت، فانها تكون ترجمة حرفية لا تتمكن من تبليغ المطلوب. ولقد كانت في مواقف كثيرة سببا من أهم الأسباب المسببة للحوادث والكوارث. ففي العراق، وفي نهاية

سنة ١٩٧١ (شهر نوفمبر) تم شحن حوالي ٧٣٠٠٠ طنا من القمح المكسيكي وحوالي ٢٢٠٠٠ طنا من الشعير وكانت هذه البذور معالجة بالمضاد الفطري مثيل الزئبق لأنها كانت موجهة أصلا للزراعة، وبمجرد وصولها إلى العراق تم توزيعها على الفلاحين لبذرها. وبدلا من زرعها، فان الفلاحين قاموا بطحنها لصناعة الخبز منها. لحسن الحظ، فان الحبوب لم توزع إلا على حوالي ٠٥٪ من الفلاحين الذين كان من المفروض أن توزع عليهم الكمية المستوردة. ومع ذلك، فان مشاكل صحية كثيرة تم تسجيلها وعلى رأسها إصابات المخ والشلل والعمى. وقد كانت الأجنة (في ارحام الأمهات) اكثر من تضرر من التسمم. ولقد بين مشكاتي (Meshkatati 1986) أثناء تحليله لأسباب الكارثة التي حدثت في مدينة بوبال في الهند سنة ١٩٨٤ أن من أسباب تلك الكارثة التي أودت بحياة أكثر من ١٠ آلاف مواطن وجرح اكثر من ٢٠٠ آلف مواطن آخر، كان هو مشكل اللغة ذلك أن كل التعليمات المتعلقة بالأمن والتشغيل والصيانة كانت مكتوبة باللغة الانكليزية في الوقت الذي كان فيه معظم العاملين في المصنع لا يتقنون إلا اللغة الهندية.



**الاختلافات الجوية والمناخية**: تقع معظم البلدان العربية في المناطق الحارة وخاصة الجافة (التي تقل فيها نسبة الرطوبة عن ٧٠٪). كما أن بعضا منها يقع في مناطق الزوابع الرملية في العالم. ومن جهة أخرى، فان البلدان المنتجة للتكنولوجيا تقع في المناطق الباردة أو المعتدلة من العالم. وان التكنولوجيا عند استيرادها من الظروف التي نشأت فيها إلى ظروف مختلفة عنها، فإنّ فعاليتها تنخفض واحتمال تعطلها أو فشلها كلية يزداد. كما أن برامج صيانتها تتغير. ومن الممكن جدا أن تزداد مرات صيانتها عما كان مقررا لها. زيادة على هذا، فان تشغيلها في ظروف جوية مختلفة عن الظروف التي كان من المفروض تشغيلها فيها يخفض مدة حياتها. ففي العراق، وفي سنة ١٩٧٨ سبب مصنع استخراج الكبريت الذي بني في مدينة الموصل مشاكل صحية عديدة للعاملين فيه لان التكنولوجيا المستخدمة

فيه تم نقلهـا من بلد اوربي شمالي بارد، وكان من المفروض تشغيلها في بلد مشابه لا في بلد حار.

**الضعف الداخلي في البلدان العربية**: يمكن القـول -وللآسف- أن البلدان العـربيـة توارثت منذ عشـرات السنين بعض الخصـائص والصفـات السالبة التي لا يقبلها العمل في التنظيم الحديث. ومن هذه الصفات مايأتي:

**التفكير غير الابتكاري**: يكتسب الفرد أسس التفكير وقواعده الأولية وراثيا من أصوله وأفراد عائلته. لكن نمو التفكير واتقاده أو توقفه وخموله يتـوقـف علـى نمط التـربيـة الذي يتلقـاه منذ السـنوات الأولى لحيـاتـه في مؤسسـات التنشئة الاجتماعية التي يتربى في أحضانها. لهذا، فان للسنوات الأولى من عمـر الإنسان أهمية كبيرة في تكوين الشخصيـة السوية أو غير السـوية (انظر مثلا ذياب ١٩٨٠). وكلما كانت أسـاليب التربية سليـمة، كانت فرص نمو التفكير وتفتحه عالية. وكلما كانت تلك الأساليب وتلك الطرائق غير سليمة، كانت فرص توقف التفكير وخموله عالية أيضاً. لقد بين أبو سليمان (١٩٩١) أن أساليب التربية في البلدان العربية من النوع الذي يغـرس في نفـوس الأطفـال الخـوف والرهبـة وانعدام الثقـة بالنفـس، ويشل العقل ويجعله غير قادر على الفهم والتمييز والغوص في أعماق القضايا التي يواجهها وتحصيل اللباب من ورائها. كما بين عدد آخر من الباحثين (Kedia and Bhagat 1986, and kanungo and Jeager 1990) أن نمط التـفكيـر السائد في البلدان النامية ومنهـا البلدان العربيـة هو التفكير الارتبـاطي أو المحسـوس تمييزا له عن التفكير المجرد الذي يسود في البلدان المتقدمة صناعيا واقتصاديا. يتحدد التفكير الارتباطي أو المحسوس بالإطار الذي يتواجد فيه الفرد وبالمحيط الذي يتحرك فيه والعلاقات التي يجدها الفرد بين الحوادث في محيطه عادة لا تكون مؤسسة على أسس منطقية. أما التفكير المجرد، فانه يتحدد بالمبادىء التي توجه السلوك، وبالقوانين الموجهة للعمل وعادة ما يكون متحررا من اثر المحيط. والعـلاقات التي يجدها الفرد بين الحوادث عادة ما تكون مبنية على أسس منطقية.

الدافعية الضعيفة والاتجاهات السالبة نحو العَمل: يرى أنصار الاتجاه النفسي في التنمية (انظر مثلا McLelland1961 و Hagen 196) أن الصفات النفسية للأفراد كالدافع إلى الإنجاز والاتجاهات الإيجابية نحو العمل والحاجة إلى التفوق هي الدعامة الرئيسية للتنمية الاقتصادية. وقد بين ماك ليلاند (Mc Lelland) أن الدافع إلى الإنجاز هو المحرك الرئيسي إلى التنمية. وانه ساهم إلى حد كبير في إحداث التقدم الاقتصادي والصناعي في البلدان المتقدمة وخاصة في المجتمع الأمريكي الذي يحرص كل الحرص على تنميته لدى أفراده. كما بين أن هذا الدافع يمكن تعلمه. وقد أشار إلى أن الآباء الذين يحددون لأبنائهم معايير عالية، قد يطلبون الكثير من أبنائهم، لكنهم في الوقت نفسه يشجعونهم على الاستقلالية ويوفرون الظرف المناسب لنمو دافع الإنجاز فيهم. كما بين أن مما يساهم في نجاح الآباء في مهمتهم هو ثوابهم السريع لكل شكل من أشكال النجاح، وتركهم أو عدم اهتمامهم الكامل بكل شكل من أشكال الفشل. أما هاقن (Hagen) فقد بين أن التنمية تتطلب بناء اتجاهات موجبة في الفرد نحو العمل الفني واليدوي. والبلدان العربية كغيرها الكثير من البلدان النامية لا تحرص كل الحرص على تنمية هذه الصفات لدى أفرادها. وقد أشار رابح تركي (١٩٨٦) إلى أن نظام التعليم في كثير من البلدان العربية يرغب في التعليم النظري الموصل الى مناصب العمل التي تتطلب لباس الياقات البيضاء والجلوس على الأرائك طول الوقت ويرغب عن التعليم الحرفي الموصل إلى مناصب العمل التي تتطلب لباس الياقات الزرقاء والعمل واقفا في الميدان وتوسيخ الايدي واحتمال تعرضها للاذى.

**الثقافة التكنولوجية القليلة:** تفتقر معظم البلدان العربية إلى المعلومات الكافية عن الخصائص الفنية للتكنولوجيا المعروضة للبيع حتى تتمكن من اتخاذ قرار سليم عند الشروع في عملية الشراء. إلى جانب هذه فإنها تفتقر إلى كثير من العادات والتقاليد الصناعية التي يتطلبها العمل مع التكنولوجيا

الحديثة، مثلا ان إمكانياتها لمواجهة الحوادث التكنولوجية المفاجئة ضعيفة. كما أنها تفتقر إلى «ثقافة الأمن والسلامة المهنية» التي يتطلبها تشغيل الأنظمة التكنولوجية الحديثة وخاصة المعقدة (technolodical systems complex) بآمن وسلام. ففي بعض الأحيان تكون اللامبالاة، وعدم الرغبة في تقدير ما يحدث وتوقع جسامته من وراء الحوادث التكنولوجية والكوارث الصناعية. علاوة على ما ذكرت، فان كثيرا من البلدان العربية فقيرة إلى ثقافة الصيانة الضرورية للتشغيل المستمر للأنظمة التكنولوجية الحديثة. ففي بعض الأحيان يكون سبب توقف التكنولوجيا بسيطا، ويكون من الممكن إعادة تشغيل النظام بمبادرة العاملين أو المشرفين. وبالتالي، تفادي الانتظار الذي قد يدوم طويلا ليحضر المتخصصون لإعادة الحياة إلى النظام. وكما هو معروف، فان ثمن الانتظار قد يكون باهظاً يساهم في جعل التكنولوجيا غالية ومكلفة، كما تمت الإشارة إليه أعلاه. قد يكون وراء الثقافة التكنولوجية القليلة هو كون معظم البلدان العربية من اصل فلاحي، وان من اصبحوا من أفرادها عمالاً صناعين هم في الأصل فلاحون ثقافة وتفكيرا. وكما هو معروف، فان العمل الفلاحي يختلف اختلافا واضحاً عن العمل الصناعي. وان عادات وتقاليد كل منهما مختلفة.



**عدم الاستقرار التنظيمي:** تعاني المؤسسات والمنظمات المختلفة في البلدان العربية من عدم الاستقرار التنظيمي السلبي تمييزا له عن عدم الاستقرار التنظيمي الإيجابي الذي تقوم به المؤسسات والمنظمات المختلفة في البلدان المتقدمة والذي يتمثل في تغيير القوانين أو التكنولوجيا أو حتى البناءات لضمان القدرة على المنافسة والبقاء في السوق ومواجهة المؤسسات والمنظمات القوية. لقد اصبح من النادر جدا أن يلاحظ استقرار تنظيمي يدوم لمدة طويلة (حوالي أربع أو خمس سنوات) يتمكن فيها القائمون على شؤون المؤسسات (وزراء، رؤساء، مدراء...) من تنفيذ المخططات التي يقترحوها لمؤسساتهم وتقويم ما تم تنفيذه ووضع الأيدي على إيجابيات

وسلبيات ما قد نفذ. قد يكون من وراء هذا الاضطراب التنظيمي هو أولا التغيير المستمر للأفراد. ففي بلد عربي معين، تداول على تسيير مؤسسة ما- في ظرف عشر سنوات -تسعة وزراء حاول كل منهم تعديل ما كان قد خططه الشخص السابق. وثانيا الاستمرارية في تغيير القوانين الداخلية المنظمة للعلاقات داخل المؤسسات، والخارجية المنظمة للعلاقات بين المؤسسات بعضها البعض وبينها وبين الأجهزة الحكومية المختلفة. لهذا يصبح من الصعب جدا بناء علاقات صناعية متينة وقوية في المؤسسات والمنظمات المختلفة في البلدان العربية.

**العقبات المتعلقة بالطرف المصدر للتكنولوجيا:** لقد كان هذا الطرف في كثير من الأحيان غير راغب في أن يقدم للبلدان النامية التكنولوجيا التي تمكنها من تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية. وقد كان ما قام و يقوم به من تصرفات معبرا وبصراحة عن هذه النوايا. من هذه التصرفات ما يأتي:

- الممارسات غير العادلة كأن يشترط للطرف المستورد في مقابل بيع التكنولجيا شراء كل قطع الغيار منه، و إلزامه بإعادة التصاميم، ودفاتر التكنولوجيا بعد انتهاء مدة الاستخدام.

- مبالغته في تسعير التكنولوجيا، وطلب مبالغ باهظة مقابل تسليمها.

- احتكاره للمعلومات حول تشغيل التكنولوجيا، وتزويد البلد المستورد بالقدر اليسير منها حيث تبقى لغزا مبهما ولا يتم التمكن من فهمها واستيعابها. لقد قال الحسيني (١٩٨٦) في معرض حديثه عن عدم رغبة الغرب في تزويد البلدان النامية بالتكنولوجيا التي تمكنها من التطور «لايهم الغرب تطور هذه البلدان لأنه يتمنى ويسعى إلى أن تبقى أسواقاً دائمة لمنتجاته». وقد بين عمران (١٩٩١) أن البلدان النامية لا تحصل من البلدان المتقدمة إلا على نمط أو مستوى معين من التكنولوجيا، ذلك لان التكنولوجيا المتطورة هي دائما من نصيب البلدان المتقدمة.

**ترشيد نقل التكنولوجيا إلى البلدان العربية** : تجدر الملاحظة إلى أن التكنولوجيا المعينة أثناء استخدامها في البلد الذي أنتجها تكون خالية من جل المشاكل المختلفة سالفة الذكر . لكن وبمجرد استيرادها واستخدامها ليس في البلدان العربية فقط ، لكن في كل البلدان النامية جميعها يبدأ حدوث المشاكل المشار إليها أعلاه . وقد تساءل كثير من الباحثين(Shahnawaz 1991 Wisner 1997) لماذا تعمل تكنولوجيا معينة في بلدها الأصلي بصورة جيدة ، ولماذا تفشل عند نقلها إلى بلد آخر؟ وقد كانت الإجابات المقدمة متفقة على ضرورة ترشيد مشروع نقل التكنولوجيا . أتصور أن عملية الترشيد تتطلب القيام بمهمتين أساسيتين هما :

معرفة الشعوب العربية ودراستها لتوفير اكبر ما يمكن من المعلومات حولها لتزويد القائمين على شؤون نقل التكنولوجيا بها أثناء عملية النقل . لان كثيرا من المشاكل - كما تبين لنا سابقا -تكون ناجمة عن عدم معرفة هذه البلدان وعن عدم معرفة حاجاتها التكنولوجية . وكما هو معروف ، فان التكنولوجيا لبلد دون معرفة بعض المعلومات الأساسية عنه ، ودون معرفة ما إذا كانت تلك التكنولوجيا هي الملائمة له أم لا ، يؤدي بالضرورة إلى خلق مجموعة من المشاكل له . وعلى الرغم من أن بعض الدراسات حول شعوب بعض البلدان العربية قد تم القيام بها من قبل ، إلا إنها جد قليلة . ولا زالت شعوب كثير من البلدان العربية غير معروفة ، ولا معلومات متوفرة حولها . كما تجب الإشارة إلى أن ما هو متوفر حاليا من معلومات هو البيانات المتعلقة بالجانب الفيزيقي (قياسات بدنية) من البدن فقط . أما غيرها من المعلومات ، فهي غير متوفرة أصلا . حتى المعلومات المتوفرة التي تمت الإشارة إليها ، فإنها متصفة بمجموعة من الصفات تجعل استخدامها في عملية النقل غير ممكن بيسر وسهولة . وبالتالي ، فان القائمين على شؤون عملية النقل ، قد يعزفون عن استخدامها . أولا ، إن معظم البيانات الفيزيقية المنشورة حول الشعوب العربية هي بيانات ساكنة (Static) تم الحصول عليها والجسم في وضعية ساكنة . وكما هو معروف ، فان الجسم أثناء تعامله مع التكنولوجيا

وهي في حالة تشغيل لا يكون ساكنا بل في حركة مستمرة. لهذا من الضروري تقديم معلومات ديناميكية بدلا من المعلومات الساكنة. إذا كان هذا غير ممكن، من الضروري- على الاقل -توضيح كيفية تحويل المعلومات الساكنة إلى معلوات ديناميكية. ثانيا، كثير من الداسات المنشورة قدمت بيانات ومعلومات حول بعض الأبعاد المعروفة وشائعة الاستخدام كطول القامة ووزن الجسم وارتفاعه أثناء الجلوس وارتفاع الركبة ومحيط الصدر والبطن إلى غير ذلك، أما الأبعاد الأخرى، فلم تتم الإشارة إليها. وكما هو معروف فان أبعاد الجسم يتجاوز عددها ١٠٠٠ بعد، وان جلها ذو أهمية عند الحديث عن نقل التكنولوجيا. ثالثا، إن المعلومات المنشورة، تم عرضها جميعا في جداول. على الرغم من أن عرض المعلومات في جداول يلخص المعلومات وييسر فهمها والاستنتاج منها، لكن الدراسات السابقة (Klein and Brezovic 1986) تبين أن بعض القائمين على شؤون نقل التكنولوجيا، وخاصة المهندسين لا يفضلون الجداول، و لكن يفضلون الأشكال البيانية والمخططات لأنهم معتادون عليها. رابعا، إننا غير متأكدين من أن المعلومات المنشورة تصل القائمين على شؤون نقل التكنولوجيا وتكون في متناول أيديهم. يجب الإشارة إلى أن الدراسات عادة يقوم بها أفراد من العاملين في الحقل الجامعي، لكن النتائج ينتظر أن يستغلها المهندسون والمصممون. إذا لم يكن الاتصال قائما بين الطرفين، فان عملية تطبيق المعلومات تصبح صعبة إن لم تكن مستحيلة.

الشروع الجاد في عملية إصلاح تربوي يكون من أهدافه الأساسية بناء الفرد بالتركيز على تغيير التفكير المقلد وغير الخلاق والاتجاهات السالبة والدافعية الضعيفة المعرقلة لاستيعاب التكنولوجيا والتحكم فيها. ذلك أن الفرد الذي يتصف بهذه الصفات لا يمكن أن يستوعب التكنولوجيا ويتحكم فيها حتى ولو كانت جيدة التصميم وكانت عملية النقل سليمة، وكان الطرف المصدر متعاون. يجب أن تسعى مؤسسات التنشئة الاجتماعية إلى تربية جيل قادر على الإبداع والتفكير الخلاق والتوق إلى النجاح والحاجة

إلى الإنجاز والاتجاهات الإيجابية نحو العمل واحترام الوقت جزءاً لا يتجزأ من شخصيته. لقد بين أبو سليمان (١٩٩١) أن أساليب تربية الأطفال يجب أن تكون من النوع الذي يغرس في نفوسهم الطاقات النفسية الإيجابية التي تدفعهم إلى الثقة بالنفس والرغبة في أداء العمل وحب الحياة والرغبة في معرفة أسرارها. ولقد أكد على ضرورة تجنيب الأطفال خطاب الإرهاب والتخويف السلبي المدمر للطاقات النفسية اللازمة لصفات الثقة والاعتزاز والمبادرة والإبداع. لا يجب أن تكلف مؤسسة اجتماعية واحدة بعملية التربية، لكن يجب إلقاء المسؤولية على عاتق المؤسسات الاجتماعية كلها خاصة الأسرة والمدرسة. إن الاعتقاد أن مؤسسة واحدة يمكن أن تقوم بالدور وتحقيق الأهداف المنشودة غير صائب. صحيح أن هذه العملية شاقة وطويلة المدى، لكنها ليست بالمستحيلة. من المؤكد جدا أن مضامين التربية ومحتوياتها ستكون ذات أهمية كبيرة، ولا يقل عنها أهمية الدور الهام الذي يقوم به المربون من آباء ومعلمين وأئمة وغيرهم حتى تصبح القيم المنتظر الحصول عليها مجسدة في سلوك الأطفال مستقبل هذه الأمة. ولكن من سيقوم بتحضير هذه المضامين وهذه المحتويات؟ من المؤكد أن من يقوم بهذه المهمة هم أهل الاختصاص والعلم الذين يؤمنون بهذه القضية ويرونها أساسية وعاجلة. إلى جانب مسألة المضامين والمحتويات، تجب الإشارة إلى مسالة ممارسة هذه المضامين ومتابعتها في التطبيق. يجب أن توكل هذه المهمة إلى كل من يؤمن بهذه المسالة ويعتبرها شغله الشاغل.

**خاتمة**= لقد كان هدف هذه الورقة هو تقويم نقل التكنولوجيا إلى البلدان العربية. وقد جاءت الورقة في ثلاث نقاط أساسية بين المقدمة والخاتمة. في النقطة الأولى (نقل التكنولوجيا، بعض المعلومات) تبين أن النقل أنواع متعددة، وأنه يحدث عبر قنوات مختلفة. وفي النقطة الثانية (تقويم نقل التكنولوجيا إلى البلدان العربية) تبين أن لنقل التكنولوجيا ايجابيات وسلبيات. وان سلبياته متجاوزة بكثير ايجابياته، وذلك انه سبب

مشاكل عديدة للبلدان العربية أهمها التلوث والحوادث. كما تبين ان الأسباب الكامنة وراء فشله أربعة هي ضعف تصميم التكنولوجيا وضعف عملية النقل في حد ذاتها، وما تتصف به البلدان العربية من سلبيات، والعقبات المتعلقة بالطرف المصدر للتكنولوجيا. وتبين في النقطة الثالثة (ترشيد نقل التكنولوجيا) أن عملية الترشيد تتطلب عاجلا معرفة البلدان العربية وحاجاتها المختلفة لأخذها بعين الاعتبار أثناء عملية النقل. كما تتطلب آجلا عملية إصلاح تربوي واسعة النطاق للتخلص من العادات البالية واكتساب قيم جديدة تلائم متطلبات التنظيم الحديث والتكنولوجيا الحالية. أتمنى أن أكون قد قدمت مساهمة تعمل إلى جانب المساهمات التي قدمها من قبل باحثون مختلفون مثل يونس عبد الرزاق (١٩٨٦) الذي ركز على توفير متطلبات سياسية وتعليمية واقتصادية ومالية وإدارية واجتماعية لإنجاح نقل التكنولوجيا. وبكر بكر عبد اللّه (١٩٨٥) الذي ركز على أربع مجموعات من العوامل وهي ضرورة توافر الحاضر لمالك التكنولوجيا، والمصادر المالية والمصادر البشرية، وضرورة التمكن من عملية انتقاء التكنولوجيا الملائمة، وتوافر مركز وطني لتزويد المعلومات حول كل ما يتعلق بالتكنولوجيا، تعمل على تمكين البلدان العربية من الاستفادة من نقل التكنولوجيا.

## المراجع


- أبو سليمان عبد الحميد (١٩٩١) أزمة العقل المسلم. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هيرندن، فيرجينيا.
- اسامة عبد الرحمن (١٩٩٨) تنمية التخلف وادارة التنمية. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.
- بكر بكر عبد اللّه (١٩٨٥) الاستحواذ على التكنولوجيا: نظرة جديدة تحدد معالم الطريق. جامعة الملك فهد للبترول والمعادن. الظهران.

- تركي رابح (١٩٨٦) جهود الجزائريين في تعريب التعليم العالي والتقني والجامعي. مجلة الثقافة (الجزائر) العدد ٩١, ٨٣-١٠٤.
- جورج قرم (١٩٨١) التنمية المفقودة: دراسات في الازمة الحضارية والتنموية العربية. دار الطليعة، بيروت، لبنان.
- الحسيني عبد الحسن (١٩٨٦) العصر التكنولوجي والإسلام. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- ذياب فوزية (١٩٨٠) نمو الطفل وتنشئته بين الأسرة ودور الحضانة. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- سالم محمد السالم (١٩٩٢) التقنية المعاصرة ووسائل نقلها إلى البلدان النامية مكتبة الملك فهد الوطنية. الرياض.
- عمران كامل (١٩٩١) التنمية في الوطن العربي. مطبعة الاتحاد، دمشق، سوريا.
- يونس عبد الرزاق (١٩٨٦) نقل تكنولوجيا المعلومات إلى العالم الثالث مع التركيز على البلدان العربية. المجلة العربية للإدارة، ١٠/٣، ١٢٩-١٥٥.

- Al-Haboubi, M. (1991) Anthropometric study for the user population in Saudi Arabia. In proceedings of the 11th congress of IEA. Taylor and Francis, London. pp. 891-893.
- Chapanis A. (1988) Words, words, words revisited. International Review of Ergonomics, 2, 01-30.
- Davies, C.T.M. et al (1976) Energy expenditure and physiological perforormance of Sudanese cane cutters. British Journal of Industrial Medicine, 33,1. 186-81.
- Donati, P. M. et al (1984) The postural support of seats: Astudy of driver preferences during simulated tractor operation. Applied Ergonomics 15\1, 2-10.
- Gerbert, K. and Kemmler, R. (1986) The cause of causes: determinants and background variables of human factor incidents and accidents. Ergonomics, 29, 1439-1453.
- Hagen, E. E. (1962) On the theory of social change. Dorsey Press, Homewood, I11.
- Kanungo, R.N. and Jaeger, A.M (1990) Introduction: the need for indigenous management in developing countries. In: A.M. Jeager and R. N. Ka-

nungo eds Management in developing countries. Routledge, London.
- Kedia, B. L. and Bhagat, R.S. (1988) Cultural constraints on transfer of technology across nations. Academy of management Review, 13/4, 559-571.
- Klein, G. and Brezovic, C. (1986) Design engineers and the design process: decision strategies an human factors literature. Proceedings of the Human factors Society 30 th Annual Meeting. Santa Monica, CA. Human Factors Society, pp. 771-775.
- Kroemer, K.H.E. (1981) Engieering Anthropometry = Designing the work place to fit the human. In Proceedings of the annual conference of the American Institute of Industrial Engineers. Norcross,
- G.A.: AIIE. pp. 119-12.
- McLelland, D. (1961) The achievig society: Princeton, N. J. Van Nostrand.
- Meshkati, N. (1968) Transfer of technology to developing countries: A tripartite micro and micro ergonomic analysis of human organization technology interfaces. International Journal of Industrial.
- Ergonomics 4, 101-115.
- Meshkati, N. (1991) Human factors in large scale technological systems' accidents: Three Mile Island, Bhopal, Chernobyl. Industrial Crisis Quarterly, 5, 133-154.
- Mokdad, M. (1989) The application of Ergonomics to date-palm Industry. Ph.D. thesis. Engineering Production Department, Birmingham University.
- Mustafa, A. W. et al (1987) Anthropometric study of Egyptian women. Ergonomics, 30, 1089-1098.
- Nawaz- Sharif (1991) Technology transfer: myths and realities. In Maheshrawi, B. L. amd Sinha, D. P. "Management of change through human resource development. Tatam ac Graw Hill Publishing.
- Company, New Delhi.
- Shahnawaz (1991) Ergonomics for the 90's and a model for ergonomics Intervention at work Places in the Industrially developing countries. International symposium on ergonomics. Bombay, India, 2-6 January 1991.
- Smith, T.J., Gilbert, A.M. and Henshaw, M. (1986) Tree planting work: An occupational ergonomics health and safety analysis. Proceeding of the 19th annual conference of the Human Factors.
- Association of Canada.
- Tichauer, E. R. (1978) The biomechanical basis of ergonomics. john Wiley, NY.
- United Nations Environment Programme and world Health Organization (1992) Urban air pollution in megacities of the world. Alder Press, Oxford.
- Wisner (1997) Anthropotechnology: Vers un monde Industriel pluricentrique. Octares Publications. Toulouse.

# سيكولوجية الألم

د. محمد قاسم عبد الله



*بالرغم من أن الألم يعتبر شكوى عامة عند جميع المرضى، إلا أنه أقل الأعراض المرضية تفهماً في الطب وعلم النفس، لقد تبين أن مئات الآلاف من الأشخاص يقضون أوقاتهم باحثين عن معالجة لتخليصهم من الألم الذي لا يطاق. وأكثرهم من الأشخاص الذين تتطور الحالة عندهم إلى حدوث أمراض ومشكلات عضوية ونفسية*

د. محمد قاسم عبد الله: باحث من سورية، استاذ الصحة النفسية بجامعة حلب، عضو الجمعية الأوربية لعلم نفس الشخصية.

كنتيجة مباشرة للألم المستمر الذي يعانونه إن هؤلاء يعانون مما يسمى الألم المزمن Chronic pain، ويقدّمون للعيادات باحثين عن المعالجة العضوية، ولكن بدون نتيجة. وبعضهم أجرى مالايقل عن / ١٠/ عمليات جراحية للتخلص من الألم. إن جزءاً من هذه المشكلة تم النظر إليه على أنه ذو منشأ عضوي Organic أو نفسي Psychogenic في طبيعته. وقد شجع هذا العديد من الأطباء وعلماء النفس للبحث في هؤلاء المرضى وتفهم حالتهم.

*الألم والانفعال:*

إن الألم من الأعراض الشائعة عند الإنسان، وهو ارتكاس بيولوجي عضوي للحفاظ على العضوية، ويصاحب الألم خبرة انفعالية وتوتر وقلق. وكثيراً ما يتم بحثه باعتباره مرافقاً لجميع الأمراض تقريباً.

وهناك عوامل عديدة في الألم منها:

١- العوامل المعرفية والإدراكية:



إن الطريقة التي يفكر بها الناس بالنسبة لآلامهم تؤثر في شدة الألم، ويمكننا أن نضعف هذه الشدة عن طريق تشتيت انتباهنا وانشغالنا بموضوعات جديدة. من جهة ثانية يمكن تركيز الانتباه على منطقة الألم من خلال تأثيره وإعادة تحديده، كما تلعب معتقدات الشخص وأفكاره دوراً هاماً فيه وخاصة الأشخاص الذين ينظرون إليه نظر كارثية.

إن الأشخاص الذين يعيرون انتباههم كثيراً لأجسادهم أكثر شعوراً بالألم وتعرف هذه الحالة كثيراً في مجال المعالجة الطبية والنفسية.

٢- العوامل الانفعالية في الألم:

تسبب خبرة الألم حالة من القلق والتوتر الانفعالي. ويبلغ القلق ذروته إذا كان الألم شديداً. كما أن الألم المتقطع يؤدي إلى توقع القلق مما يقود إلى إدراك أكبر للألم وهكذا يدخل الشخص الحلقة المفرغة (توقع القلق = إدراك أكبر للقلق = مزيد من الألم = مزيد من القلق).

٣- العوامل البينشخصية والاجتماعية في الألم:

تتعزز خبرة الألم أثناء التفاعل الاجتماعي وتنمي هذا بالألم الثانوي الذي يشاهد الألم كسلوك متعلم معزز من قبل البيئة التي يعيشها الشخص. فإذا ترتب على هذه السلوكيات زيادة الاهتمام الصادر عن الآخرين، وتجنب المسؤوليات، يحفز الفرد على إظهارها.

إن سلوك المرضى المزمن يسمى «لعب دور المريض» لأن الوظيفة الاجتماعية للمريض معطلة وهو غير قادر على القيام بواجباته مع الآخرين فيتلقى المزيد من العناية والرعاية منهم وهذا يعزز سلوك الألم عنده. (حجار ١٩٩٧).

*تعقد حالة الألم:*

إن الرأي القائل بأن العوامل أو المتغيرات السيكولوجية تساهم بدور فعال في إحداث خبرة الألم، ليس جديداً. فقد وصف بيتشر (١٩٥٩) العناصر العضوية للألم باعتبارها مكونات (عناصر) حسية، وأن العناصر أو المكونات السيكولوجية إنما هي ردود الفعل المرتبطة به. وفي العديد من الحالات، فإن مكونات ردود الفعل والعناصر السيكولوجية أكثر أهمية من العناصر والمكونات الحسية. لقد نشأ هذا الاعتقاد من الملاحظات التي أجريت على العديد من الجنود الذين خرجوا من الحرب العالمية الثانية. فقد اندهش بيتشر، عندما وجد أن الجنود الجرحى الذين أخذوا إلى مستشفيات عسكرية، في حين كان واحد من كل ثلاثة جنود يعانون الألم يحتاجون إلى المورفين. إن أكثر هؤلاء الجرحى لم يكونوا بحاجة إلى المداخلة الطبية العضوية أو المسكنات. وفقاً له، فإن هذه الحالات تبين أهمية ومغزى ردود الفعل السيكولوجية (مكونات الألم النفسية) في خبرة الألم.

إن الفروق الثقافية والسلالية في إدراك الألم والإحساس به، قد تمت ملاحظتها وبحثها لفترة طويلة (Weisenberg 1977)، فالعوامل الثقافية

تؤثر في تحمل الألم أكثر من الإدراك الحسي له. فالثقافات والمجتمعات المختلفة، لها اتجاهات متباينة نحو رد فعل الشخص للألم واستجابته النفسية له. هذه الاتجاهات نحو الألم تتكون من خلال التنشئة الاجتماعية. والدراسات التي أجريت على خوف الأطفال من جراحة الأسنان، قد بينت أن خبرة واتجاه الأسرة نحو طب الأسنان وجراحتها هي العامل الرئيسي الذي يحدد درجة قلق الشخص نحو معالجة الأسنان، مثلاً، الأطفال الذين تبدي أمهاتهم اتجاهات وسلوكيات سلبية نحو اقتلاع الأسنان وعلاجها، هم أكثر قلقاً نحو ذلك، مقارنة بالأطفال الذين تبدي أمهاتهم اتجاهات طبيعية وأقل قلقاً. لقد بين ميلزاك (١٩٧٣) أن الألم أكثر من مجرد خبرة حسية بسيطة وفردية. فقد اقترح أن لخبرة الألم أبعاداً إضافية - غير البعد الحسي - هذه الأبعاد هي:

البعد الدافعي أو النزوعي/ الوجداني Motivational - Affective، الذي يعزى إلى الصفة الانفعالية والوجدانية غير السارة التي تميز الألم عن غيره من الانفعالات الأخرى. ويمكن للألم أن يؤثر بكل أشكال السلوك الأخرى ويطبعها بطابعه السلبي غير السار

والبعد المعرفي، التقويمي Cogitive-Evaluative، الذي يؤثر في إدراك الألم، ويدخل في ذلك العوامل الثقافية والاجتماعية، والعوامل الموقفية الخاصة بالوضع. لقد أتى ميلزاك بالعديد من الأدلة التي تدعم اتجاهه في القول بأن للألم ثلاثة أبعاد.

ومن الأمثلة التي طرحها، المرض النادر المسمى بعدم الحساسية الخلقية (الفطرية) للألم Congenital Insensitivity to Pain وهو العرض الذي يميز بعض الأشخاص الذين لا يعانون إطلاقاً من خبرة الألم. والمعيار التالي هو ما يميز هذه الحالة:

١- النقص (العرض المرضي) يجب ان يظهر منذ الولادة، وليس مكتسباً أو ناتجاً عن مرض ما أو صدمة معينة.

٢- عدم الحساسية الخلقية للألم يجب أن يتم تعميمها إلى كل مثيرات

الألم ولكامل أعضاء الجسم أيضاً وليس لجزء منه.

٣- بقاء الأجهزة الحسية الأخرى سليمة تماماً (كاللمس، والاحساس بالحرارة، والبرد والضغط. . .).

إن هؤلاء الأفراد يتميزون بعدم حساسيتهم للألم فقط، دون غيرها من الحالات النفسية الأخرى. إن المثيرات المؤلمة تستدعي الإحساس بالوخز أو الاهتياج الخفيف «Tingling» والحكة أو الإثارة، ففي كلتا الحالتين (أي في حالتي الألم المزمن وفقدان الحساسية الخلقية للألم) لايوجد أي خلل عصبي أو عضوي، فالعلاقة المنطقية المتوقعة بين الخبرة الشخصية وأعضاء الجسم غير موجودة تماماً.

*الخبرة الأولى والألم:*

الأمثلة المثيرة للاهتمام والتي تبين، كيف تعدل حوادث البيئة من إدراك الشخص للألم، يظهر في دراسات بافلوف المبكرة (١٩٢٧)، فقد بين كيف أن مثيراً منفراً ومزعجاً كالصدمة الكهربائية عندما يتبع تقديم الطعام، فإن الحيوان سيكف عن الطعام بسرعة. ولكن ماذا يحدث عندما يسبق المثير المزعج تقديم الطعام؟ في مثل هذه الحالة، فشلت الكلاب في إظهار أية استجابة انفعالية للصدمة الكهربائية أو أية تغيرات جلدية. وبدلاً من ذلك فإن الحيوانات قد استقبلت مثل هذه المثيرات على أنها إشارة إلى أن الطعام قادم تحت هذه الظروف الخاصة، فإن الصدمة الكهربائية تستدعي إفراز اللعاب والسلوك الأقدمي.

إن ذلك لايعني أن كل ألم يكون مكتسباً بالتعلم. إن النقطة الجوهرية هي أن أكثر أشكال الألم ومعاناته، تلعب فيها العناصر السيكولوجية والمكوناتالانفعالية والمعرفية الدور الأكبر. وحتى المولود حديثاً ذو الخبرة المحددة سيبكي بشدة استجابة لبعض مثيرات الألم، ويبدي أدنى درجة من ردود الفعل نحو الآخرين. لقد عرف ميلزاك (١٩٧٣) الألم على أنه:

«خبرة ادراكية حسية تتأثر صفتها ونوعيتها وشدتها بالتاريخ المميز للشخص نفسه، كما تتأثر بالموقف الذي يستدعيها، وبالحالة العقلية المعرفية للفرد في هذه اللحظة نفسها. نحن نعتقد بأن كل هذه العوامل تلعب دوراً هاماً في تحديد النمط الحقيقي للدفعات العصبية الصاعدة من الجسم إلى الدماغ والتي تعبر أجزاءه المختلفة. وبهذه الطريقة فإن الألم يصبح وظيفة للفرد بكامله، متضمناً أفكاره ومخاوفه وكذلك آماله حول مستقبله» ويبدو من خلال هذاالتعريف، أن العوامل أو المكونات السيكولوجية، تلعب دوراً مباشراً في خبرة الألم نفسها.

أما عن الآلية الفيزيولوجية للألم، فتتوضح من خلال فحص جذع المخ وخاصة أجزاءه الطرفية، حيث يمكن ملاحظة المظهر الفيزيولوجي في كل المستويات. ولايمكن فهم ذلك في كل مستويات القشرة المخية العليا، مع أن جهوداً عديدة قد بذلت لعزل أجزاء معينة من الثلاموس خاصة بالألم وحده. في الواقع إن التخريب الجراحي لمركز التلاموس Thalamus قد استعمل لمعالجة بعض أشكال الألم المزمن. وبالرغم من عدم وجود مناطق أو أجزاء خاصة (كالمستقبلات أو الخلايا الشوكية، أو آليات جذع المخ) تستجيب فقط لمثيرات الألم، فإن بعض الأجزاء الموجودة في مستويات المخ تستجيب بدرجة قصوى في حالة مثيرات الألم. ماذا يعني ذلك؟ يعني ذلك، وفقاً للعالمين ليبسكايند وباول (١٩٧٧) Liebeskind and Poul 1977 أن كل هذه الآليات (الأجزاء) تشارك في خبرة الألم، ولايوجد جزء واحد بمفرده يعمل في خبرة الألم. إن المستقبلات المحيطية الطرفية والألياف الحسية والخلايا الشوكية تشارك في المظاهر الحسية للألم (البعد أو المكون الحسي)، في حين أن آليات جذع المخ تساهم في الجانب الانفعالي والنزوعي للألم (البعد الوجداني الانفعالي)، أما الآليات المخية التي تتحكم في الجانب المعرفي والتقويمي للألم فلم يتم تحديدها بدقة بعد. إذاً أين ينشأ الألم وما هو مصدره؟ من خلال المنظور الفيزيولوجي السابق الذكر، فإن الألم

يعكس محصلة عدد من المراكز العصبية المركزية والحافية الطرفية، بحيث لايمكن عزلها أو القول بأن جزءاً معيناً بالذات وبمفرده هو المسؤول عنه. لقد برهن ميلزاك على صحة هذه النتيجة، من خلال عباراته القائلة «بأن مركز الألم في المخ هو هراء تام» إن المخ بكامله هو مركز الألم، لأن التلاموس والهيبوتلاموس وجذع المخ والجهاز الطرفي والقشرة المخية هذه كلها تعمل وتساهم في إدراك الألم وخبرته.

*نظرية التحكم ببوابة الألم:*

إن نظرية بوابة الألم والتحكم بها gate-control theory قد تم وضعها من قبل العالمين ميلزاك وول (Melzack and Wall 1955) وذلك لتقدر أن:

١- الدرجة العليا من التخصص الفيزيولوجي للمستقبلات، والألياف العصبية، والآثار الشوكية للجهاز العصبي المركزي.

٢- التأثير المباشر للعمليات السيكولوجية على إدراك الألم والاستجابة له.

٣- استمرار الألم المرضي، الاكلينيكي بعد العلاج.



تفترض هذه النظرية أن الآليات العضوية العصبية للأقران المظهرية للحبل الشوكي dorsal horns of the spinal cord تعمل بما يشبه البوابة التي يمكنها أن تزيد أو تنقص من تدفق النبضات أو الدفعات العصبية من الألياف المحيطية إلى الجهاز المركزي. ولذلك يكون المدخل الجسمي عرضة لتأثير معدل من البوابة قبل أن يستدعي إدراك الألم والاستجابة له. إن الدرجة التي تزيد من خلالها البوابة أو تنقص النقل العصبي الحسي يتحدد عن طريق النشاط المتعلق بالثخانة (السماكة) العليا لألياف بيتا -A، والثخانة (السماكة) الصغرى لألياف دلتا -B، وعن طريق صعود الآثار من المخ نفسه. وعندما تكون المعلومات التي تمر عبر البوابة، فإنها تتخطى المستوى الحرج، وتنشط المناطق العصبية المسؤولة عن خبرة الألم والاستجابة له.

تستند هذه النظرية على الافتراضات التالية:

١- إن انتقال الدفعات العصبية من الأجزاء المحيطية السطحية إلى خلايا النقل الخاصة بالحبل الشوكي تتعدل عن طريق آليات البوابة الشوكية في الأقران الظهرية. إن الآلية الشوكية متضمنة في الخلايا الهلامية. وعندما تثار فإن هذه الخلايا تنتج تأثيراً مثبطاً مانعاً على خلايا النقل العصبي.

٢- إن آليات البوابة الشوكية تتأثر بالنشاط المتعلق بالألياف ذات الثخانة الكبيرة (A- Belta) وذات الثخانة الصغيرة (A- Delta): فالنشاط في الألياف الكبيرة الثخانة تنزع إلى كف وتثبيط النقل العصبي (إغلاق البوابة) بينما نشاط الألياف الصغيرة الثخانة تنزع إلى تسهيل النقل العصبي (فتح البوابة). وهذا ما يظهر في الشكل السابق، حيث الألياف ذات الثخانة الكبيرة تزيد من كف وتثبيط آليات البوابة الشوكية، بينما الألياف ذات الثخانة الصغيرة تنقص من هذا الكف أو التثبيط.

٣- إن آليات البوابة الشوكية تتأثر بالدفعات العصبية الصاعدة من المخ. وفوق ذلك فإن العمليات المعرفية العقلية مثل الانتباه والتوقع والخبرات السابقة والتذكر قادرة على إحداث آثار مباشرة في عمليات الألم. إن التأثير العام والشامل لها يتكون عقلياً على أنه مفجر ومطلق الضبط المركزي. إن آليات الضبط المركزي لاتتعلق بالدور الثانوي للتعديل البسيط لإحساس الألم. وبدلاً من ذلك فإن هذه الآليات متداخلة في تحديد وتوضيح الإشارات من الجسم، وفي تقويم هذه الإشارات وفقاً للخبرات السابقة، وتحديد ما إذا كان نظام الفعل المسؤول عن إدراك الألم والاستجابة له في حالة تنشيط أم لا.

٤- عندما يتخطى مخرج خلايا النقل الخاصة بالحبل الشوكي، المستوى الحرج، فإنها تنشط جهاز الفعل. إن جهاز الفعل هذا يتضمن المناطق العصبية التي تعتبر أساس الأنماط المعقدة للسلوك والخبرات المميزة للألم نفسه.

إن أليـاف دلتـا الصـغيـرة تلعب دوراً هاماً ومميـزاً في هذه النظرية

فبالإضافة إلى أنها تعمل بمثابة «ألياف ألم» فإنها تنشط خلايا النقل مباشرة وتشارك في مخارجها. إن العتبات العليا للألياف الصغرى، خلايا الإثارة الشديدة، تكون ذات أهمية خاصة في تنشيط خلايا النقل الخارجة فوق المستوى الحرج للألم واعتقد بأنها تسهل النقل العصبي (فتح البوابة) وأنها تزود بأساس لتحديد درجة الألم ومجموعه وطول مدته في أجزاء أخرى من الجسم...

إن هذه تقود إلى تطوير تقنية للإثارة المصطنعة للجهاز العصبي من أجل خفض الألم. فالإثارة الكهربائية يمكن استعمالها على سطح الجلد أو تحته أو حتى جانب الحبل الشوكي. وهذه الكهربية قد طبقت في المناطق التي يتم فيها إدراك الألم والإحساس به، أو في مكان الأعصاب الرئيسية لهذه المناطق. كما إن الإثارة أو التنشيط البسيط والقصير لهذه الأعصاب، غالباً ما يحدث شفاء من الألم الحاد لفترة طويلة، تمتد ساعات بعد عملية الإثارة (ولكن نادراً ما تمتد لعدة أيام أو أسابيع). لقد لاحظ بيلزاك (١٩٧٥) مريضاً كان يعاني ألماً مستمراً لسنوات طويلة، توقف فجأة للمرة الأولى لعدة أيام بعد معالجة واحدة، ثم عاد ثانية بشكل متقطع، ومن الممكن إيقافه بسرعة عن طريق الإثارة الكهربائية المصطنعة للأعصاب المحيطية (السطحية). ولكن ليس كل المرضى يمكنهم الإفادة من هذا العلاج، وحين يكون فعالاً فإن الشفاء لايكون دائماً (Melzack 1975) تعمل الإثارة الكهربائية على تنشيط الألياف ذات الثخانة الكبيرة، وبذلك فإنها تغلق البوابة في المستويات الشوكية والدماغية العليا.

### ألم الأطراف الاصطناعية:

إن أكثر الأشخاص المبتورين (الذين قطع أحد «أطرافهم أو أعضائهم»)، يصرحون بوجود شعور بالعضو أو الطرف الاصطناعي مباشرة، بعد بتر طرفهم الطبيعي. فالطرف الاصطناعي عادة ما ينظر إليه

على أن يشبه العضو الحقيقي الطبيعي بعد عملية البتر، وقد صرح هؤلاء بأنهم يتحركون مثل الأشخاص الطبيعيين تماماً (جلوس، مشي، قفز...).

أولاً: يوجد شعور بأن الطرف الاصطناعي يشبه الطبيعي في الحجم والشكل، ولكن مع مرور الوقت يبدأ بتغيير شكله حيث يصبح الذراع أو القدم أقل تميزاً عن الطبيعي.

ثانياً: إن عدداً قليلاً من الأشخاص الذين بتر أحد أطرافهم، يصرحون بوجود ألم في الطرف الاصطناعي الذي حل محله. ومع أن الألم لا يظهر إلا عند عدد قليل منهم، فإن ٥٪ إلى ١٠٪ منهم يكون ألمهم حاداً ويسير نحو الأسوأ مع مرور الوقت. ربما يكون صدفة أو يعزى إلى حالات التشنج والوخز، لقد فسر بيلزاك هذا النوع من الشعور بالألم وفقاً لنظريته في ضبط البوابة (السابقة الذكر). إنه آلية الانحياز المركزي في جذع المخ الذي يمارس تأثيراً مثبطاً في مستويات الجهاز الحسي. فإذا كان فقد العضو مرافقاً لتخريب عدد كبير من الألياف الحسية، فإن التأثير التثبيطي للآلية سينقص مما يؤدي إلى زيادة حدوث استجابات الألم لأية مثيرات أو تنبيهات معينة. وقد قال بيلزاك بأن هناك أدلة عديدة تثبت هذا التفسير.

أولاً: هناك ليف عصبي تم فقده عندما قطعت نهاية العصب عن المورد (المستقبل) كما هو الحال في عملية البتر.

ثانياً: الألياف التي عادت للعمل بعد القطع، تميل لأن تظهر أليافاً ذات ثخانة صغيرة.

ثالثاً: هناك -وكمابينا- آليات تثبيط وكف قوية في الأجزاء الرمادية المركزية للمخ.

*مرضى الألم المزمن:*

لحسن الحظ، فإن أكثرنا لم يعان ألماً حاداً شديداً أو مزمناً. في الواقع إن خبرة الألم قصيرة عادة. ومن الشائع حدوث الآلام الناتجة عن ألم

الأسنان، والجروح، والرضوض أو الكدمات بحيث تكون آثارها واضحة تستدعي المساعدة. إلا أن الألم المزمن أقل وضوحاً من السابق وأقل تميزاً من حيث طبيعته وأسبابه ومظاهره، كما أن آثاره تمتد لتشمل كامل الشخص وليس جزءاً معيناً من جسمه. وإن الوضع بالنسبة للذين يعانون من الألم المزمن قد تم وصفه على أنه أحد الأشكال التي تنتهي فيها عند الشخص حالات الأمل والرغبة، بحيث يسيطر ذلك عليه طوال حياته. لقد دلت العديد من هذه الحالات على أن الألم المزمن، إذا طاله فإنه يبدل من إدراك الفرد الموجوع ونشاطه. وحالما يحدث مثل هذا التغيير، فإن أشكالاً من السلوك تكون أكثر إجرائية وعملية في استدعاء الإحساس بالألم، أكثر منها في حالة الصدمة العضوية الأصلية.

هناك بعض الأدلة تدعم الرأي القائل بأن مرضى الألم المزمن يظهرون صفات سيكولوجية مميزة، وأن هذه الخصائص تؤثر على استجابتهم للعلاج. لقد طبق سايرتباخ ودولف وموروفي وأكسون (١٩٧٣)، اختبار مينسوتا متعدد الأوجه للشخصية (MMPI) وقارنوا بين استجابات مجموعة من مرضى الألم الحاد Acqti Vepain (لأكثر من ٦أشهر) مع استجابات مجموعة مشابهة من مرضى الألم المزمن Chronic Pain (ولمدة تزيد عن ٦ أشهر) أيضاً، ويعتبر اختبار مينسوتا المتعدد الأوجه للشخصية، أحد أهم الاختبارات العيادية المستعملة لتصنيف المرضى إلى فئات تشخيصية مرضية اكلينيكية.

لقد تم الحصول على النفسية (البروفيل) الخاصة بمرضى الألم الحاد والمزمن كما بينه تطبيق الاختبار، إن المتوسط (المعدل) بالنسبة للناس الطبيعيين قد اعتبرت الدرجة ٥٠، والدرجات التي تزيد عن انحرافين معياريين فوق المتوسط ٧٠ وما فوق، اعتبرت ذات دلالة إحصائية سريرياً (اكلينيلياً) لقد اختلفت المجموعتان بشكل ذي دلالة احصائية في المقاييس الثلاثة الأولى للاختبار، وهي توهم المرض Hypochandriasis (الانشغال

الزائد بأعضاء الجسم، الصحة، وتوهم المرض) والاكتئاب Depression (الشعور بالحزن واليأس والعجز) والهيستريا Hysteria (يبدو على شكل أعراض متنوعة في الحس والحركة أو الذاكرة بالرغم من عدم وجود أي خلل عضوي عصبي -لذلك سميت تحويليه، لأنها تحويل للصراعات النفسية اللاشعورية إلى حالة خلل عضوي ظاهر).

إن المقاييس الثلاثة مجتمعة تضم ما يسمه بـ سمة العصابية Neurotic Trait وأولئك الأشخاص الذين يعانون من الألم المزمن قد حصلوا على درجات ذات دلالة إحصائية من الناحية الأكلينيكية المرضية في هذه المقاييس. في حين أظهر الأشخاص الذين يعانون من الألم أنهم في حدود الناس العاديين.

هذه النتائج تفترض أنه خلال المراحل الأولى للمرض، فإن مرضى الألم المزمن سيحصلون على بروفيل (صفحة نفسية تشخيصية للاختبار) طبيعي، وأن اضطرابهم أو حالتهم النفسية (أي سمة العصابية) ستعكس المزيد من انشغالهم بأجسامهم وأعضائهم وصحتهم.



### *الألم العضوي مقابل الألم النفسي (المنشأ):*

بالرغم من أن التشخيص الأكلينيكي للألم، لايعطي دوراً للعوامل أو المتغيرات السيكولوجية لأي مريض من مرضى الألم، فإن الدراسات والفحوص العصبية تقدم لنا الكثير من الإجابات حول شكاوي مرضى الألم ومعاناتهم. وحديثاً، ظهر ميل شديد للنظر إلى الألم العضوي كأحد أنواع الألم، وأن الألم النفسي المنشأ هو النوع الثاني.

إن مصطلح «نفسي المنشأ» Psychogenis يعزى إلى «أن أسبابه ذات منشأ نفسي ونتيجة لعوامل سيكولوجية عند الشخص» حيث أن المريض يتخيل ألمه الذي لايكون في الواقع ألماً حقيقياً، لأن الألم العضوي ببساطة

غير موجود عنده أبداً فالألم النفسي المنشأ يخبره الشخص بنفس الطريقة التي يخبر فيها الألم العضوي الناتج عن صدمة معينة. وكلا النوعين من الألم، لهما نفس درجة الأذى والإزعاج. وفوق ذلك، وكما يتبين من نظرية ميلزاك في آلية ضبط البوابة، فإن خبرة الألم قد تثار بواسطة أحداث سيكولوجية من خلال تنشيط وتفجير عملية الضبط العصبي المركزي.

علاوة على ذلك، حتى إذا ما أحدثت الصدمة الخلل العضوي في السابق، فإن اجتماع الخبرات السابقة والخبرات الانفعالية الحالية يمكن أن يستدعي خبرة الألم الحقيقية والأصلية نفسها.

وأوضح مثال على ذلك، حالة الشخص الذي تم علاجه من ألم عضوي المنشأ، حيث نلاحظه يعاني من عودة الألم طوال فترة انفعاله السلبي ومعاناته للاكتئاب.

فحين يكون فرحاً ومسروراً، فإن الألم يختفي، وحين يكون حزيناً ومكتئباً يعاوده شعوره بالألم ثانية.



إن كلا من النوعين للألم (العضوي النفسي) يتشابهان مع مرور الوقت عند الفرد وخلال محاولاته المستمرة في التكيف مع وجعه ووضعه، لقد طبق ستيرنباخ ورفاقه (١٩٧٣) اختبار مينسوتا أيضاً على مجموعة من مرضى يعانون من ألم بسيط في أسفل الظهر (والذين أظهروا دلائل عصبية إيجابية مثل إحساس بسيط، ومنعكسات وترية منخفضة)، وعلى مجموعة أخرى من المرضى الذين يعانون من ألم بسيط في أسفل الظهر أيضاً، ولكن بدون أية علائم أو إشارات عصبية تدل على ذلك وقد بينت الدراسة أن المجموعتين متشابهتان تماماً في درجاتهم التي حصلوا عليها في مقاييس الهيستريا وتوهم المرض والاكتئاب.

كل هذه المعطيات، تدل بوضوح على أن العلاج الجراحي وحده ليس كافياً في شفاء الشخص من ألمه الذي أصبح مركز اهتمامه وانشغاله الخاص، وقد دعم هذا الافتراض العديد من الدراسات التجريبية والسريرية التي

أجراها علماء نفس وأطباء أعصاب وهذا ما أثبته أيضاً العالمان النفسيان بلوميتي ومودستي (١٩٧٦). لقد ظهر أن الانشغال الزائد والمستمر بالجسد وأعضائه، هو المكون الأساسي والعنصر المشترك لمرضى الألم النفسي والعضوي. لقد بين أنجل منذ عام ١٩٥٩ (Engel 1959) أن الأفراد الذين يميلون كثيراً للانشغال بأعضائهم ويعانون من توهم المرض يتصفون بالخصائص المميزة التالية:

١- مشاعر الذنب المستمرة التي تميل للاختفاء عن طريق معاناة الألم وخبرته.

٢- تاريخ الأسر المتميزة بالقسوة والعقاب الجسدي، والتي تعاني الكثير من الصدمات العضوية والخلل والفحوصات والعمليات الجراحية.

٣- عدوان وغضب عنيف موجه نحو الآخرين نادراً ما يتم التعبير عنه بطريقة مباشرة، لكن بدلاً من ذلك فإنه يوجه نحو الذات ويأخذ شكل معاناة الألم.

٤- صراعات نفسية متعلقة بالدوافع الجنسية، عادة ما تكون لاشعورية ويرافقها بعض مشاعر الذنب والعدوان. وتظهر جميعها بشكل غير مباشر ورمزي على شكل خبرة الألم.



٥- إن نمو الألم وتطوره غالباً ما يرتبط بفقدان شخص عزيز أو قريب.

وبالرغم من أن هذه الصفات السيكولوجية جميعها ليس لها أساس تجريبي كاف، فإنه من غير المشكوك فيه إطلاقاً، أن معاناة الشخص للألم المزمن يصبح مركز الانشغال والاهتمام، والمميز الأساسي لحياة الأفراد الذين يعانون من هذا النوع من الألم (هذا الانشغال الدائم في الألم ووضع الجسد والتوهم له الدور الحاسم في إزمان الألم).

## علاج الألم:

يتم علاج الألم نفسي المنشأ بالوسائل التالية:

١- العلاج بالأدوية النفسية وذلك حسب نوع الاضطراب، بالأدوية المضادة للاكتئاب في الآلام الناجمة عن الاكتئاب، وبالمهدئات الكبرى أو الصغرى في علاج الآلام البدنية الوظيفية كالصداع التوتري مثلاً.

٢- بالاسترخاء وذلك بالنسبة للألم النفسي والألم العضوي المنشأ من خلال إضعاف القلق فإن ارتكاساته العضوية التي تتظاهر بالألم، كالصداع التوتري، أو التوتر العضلي المؤلم، فإن الألم يمكن السيطرة عليه إلى حد كبير. ولاننسى أن الاسترخاء يحرر الاندروفينات (أفيون الجسم المسكن) الطبيعية المسكنة للألم.

٣- بالاسترخاء التنويمي Hypnotic Relaxation والإيحاء المباشر للألم العضوي أي وضع المريض في حالة استرخاء عميق ومن ثم إملاء إيحاءات خاصة عليه، أو أنه يتعلم بنفسه هذه الإيحاءات الخاصة ويرددها خلال استرخائه العميق وبخاصة عند التعامل مع الألم متوسط الشدة فأولا أن الاسترخاء يضعف القلق، وبإضعاف القلق يضعف الألم. وثانياً فإن الأفراد الذين لديهم قابلية للتنويم الذاتي (المتوسطة إلى الشديدة) ينفع فيهم الإيحاء المباشر لإضعاف الألم أو إزالته. لاتنفع هذه الطريقة في الألم الشديد، ثم أن الفعالية تضعف مع الوقت. ويطبق الإيحاء المباشر فقط عند استبعاد المعالجة الدوائية لسبب من الأسباب. نضرب مثالاً على مقولة إيحائية مباشرة بعد وضع المريض في حالة الغشي التنويمي Trance حين تشعر أنك في وضع مريح، والاسترخاء عميقاً، ستكتشف أن احساساتك بالألم أخذت تضعف، . . . وتضعف بشكل ملاحظ وستجد أن الألم الذي تحس به أخذ يتضاءل تدريجياً إلى أن كاد أن يتلاشى وما آن تعمق من استرخائك وتزيده، وتغط غطاً عميقاً بالغشي الاسترخائي حتى يتزايد شعورك بالراحة العميقة أكثر فأكثر. ويتزايد شعورك بالراحة والاطمئنان تبدأ بالانتشاء والاحساس بالسعادة والهدوء والسكينة والاحساس بالأمان وستكشف بعد خروج من هذا التنويم العميق واستعادة الصحوة واليقظة أن الألم قد زال تقريباً.

٤- التقنيات التفككية Dissociative Techniques

تستند هذه التقنيات إلى الافتراض أن المريض يمكن مساعدته ومن خلال التنويم بأن يحرر ذاته من الاحساسات المؤلمة وينعتق منها؟ أي

مساعدته على انتشال ذاته من الخبرة المباشرة للألم الذي يشعر به. فالأفراد الذين لديهم استعداد للولوج بالغشي الاسترخائي العميق يستفيدون من هذه التقنيات التفككية أكثر من غيرهم، ومع ذلك فإن معظم الناس هم قادرون على الحصول على بعض التخفيف من الألم بوساطة هذه التقنيات.

حين تستلقي على كرسي العلاج السني، تخيل ذاتك وهي تطفو على الكرسي ببطء وتبتعد عن جسدك، وتنظر إلى جسدك من الأعلى من السقف. عندما تشاهد جسدك مستلقياً على الكرسي تحس بالأمن والانفصال عن الألم الساكن في هذا الجسد، جسدك. لا تشعر إلا بالأمن والطمأنينة. تراقب ماذا يفعل الطبيب بجسدك بفضول، ولكن لاتشعر أنك مندمج ولامهتم. وكأن شخصاً آخر يتعامل مع الطبيب ولست أنت. وتدرك أن باستطاعتك أن تعيد خلق هذه الخبرة في أي وقت تشاء.

٥- تقنيات تشتيت الانتباه Distraction Techniques

إن التشتيت التنويعي يقوم على أساس أن الفرد لايحس بالإحساسات غير السارة عندما يكون وعيه مشغولاً في نشاطات سارة. أو لنقل إن الاحساسات المؤلمة يمكن اضعافها من خلال تخيلات سارة ومفرحة. وهذه التقنيات سهلة التطبيق ويمكن لطبيب الأسنان أن يدرب المرضى عليها خلال تعامله مع نشاطات علاجية مؤلمة. يطلب من المريض الجالس على كرسي العلاج أن يتخيل منظراً ساراً (والحال نفسه بالنسبة للطفل أو جعله يشاهد فيلم فيديو أفلام كرتون) وأن يعيش بجميع حواسه واحساساته في هذا المنظر (الهلوسة الإرادية)، وبمشاعر إيجابية. لاضرورة للمريض أن يصف ما يشاهده ولاأن يفرض عليه المشهد بل أن يختار ما يراه ساراً بالنسبة إليه، ويتجنب ما يزعجه من المناظر التي يتخيلها (التخيل الموجه). تناسب هذه التقنية التخيلية في اضعاف الألم الحاد والمزمن، إضافة إلى تعليمه • استراتيجية تعاملية يلجأ إليها لاضعاف الألم. يمارس المريض هذه التقنية التخيلية من خلال تنويع المناظر أو المشاهد السارة التخيلية الموجهة وذلك بتوجيه المعالج أولاً، ومن ثم بممارسة المريض هذه التقنية بنفسه.

نعطي مثالاً على تصنيع مقولة تخيلية :

حين تستلقي أو تجلس على الكرسي مرتاحاً ومسترخياً بعمق، تنقل ذاتك إلى مكان تختاره تحبه ويفرحك. تخيل هذا المنظر تخيلاً حياً تماماً وكأنك الآن أنت فيه. عندما يتوضح هذا المنظر بذهنك ارفع اصبعك اشعاراً بأنك تتخيله بوضوح. الآن عش هذا المنظر بجميع احساساتك البصرية واللمسية والشمية والسمعية، مستشعراً مشاعر سارة والاحساس بالطمأنينة والهدوء والاسترخاء العميق. استشعر بالأمان، وصفاء الذهن والحبور الجامح. خلال ذلك قل لذاتك التالي وكرر ذلك عدة مرات أشعر بالهدوء... اشعر بالطمأنينة والاسترخاء العميق... السعادة تغمر سائر أرجاء نفسي.. السكينة تغمر نفسي. أنا هادىء، ومسترخ، ومطمئن.. أستطيع في أي لحظة أن أعود إلى تخيل هذا المنظر لاستشعر فيه جميع احساسات الهدوء والاسترخاء والسعادة والسكينة.

٦- إعادة تركيبة البنية المعرفية Cognitive Restturing :

آ- يعيق التفكير السلبي اللاتكيفي قدرة الفرد على التعامل بنجاح في السيطرة على الألم. والتفكير السلبي هو مثل القول: «لن يذهب عني الألم» -أي التفكير الانهزامي- «لا أستطيع أن أفعل شيئاً» أن مثل هذه الايحاءات الذاتية الانهزامية تقود إلى اليأس والعجز المتعلمين.

ب- أمام الأفكار الكارثية السلبية Catastrophic مثل «أنا لاأستطيع تحمل الألم» أو «إذا ما ظللت نشطاً فإن الألم سيسوء إلى الحد الذي لاأستطيع تحمله».

أن مثل هذا التفكير السلبي يقوي الألم ويدفع المريض إلى عدم مواجهته وتجنبه. فالمريض هنا يضخم مشكلة الألم ويتعامل معه تعاملاً سلبياً -الطريقة التي تفكر بها الطريقة التي تشعر بها.

لايستفيد أمثال هؤلاء المرضى الذين يحملون هذه الأنماط من التفكير السلبي على التنويم الذاتي مالم يتم إعادة تركيب البنية الفكرية -أي تصحيح الأفكار الخاطئة السلبية المخلدة للألم. ونذكر مثالاً على أسلوب تصحيح هذه الأفكار للتوضيح (حجار ١٩٩٧).

| الأفكار السلبية | الإيحاءات العلاجية الإيجابية |
|---|---|
| ١- لاأستطيع تحمل الألم. سيقتلني | أنا أكره الألم، فهو غير سار، ولكن بالتأكيد لايقتل |
| ٢- يتعين علي الجلوس في السرير فهو مزعج جداً. كل حركة تبدو عذاباً | أن هجر السرير هو علاج بحد ذاته. وفي النهاية سأشعر شعوراً أفضل إذا ما أمضيت فترة أطول خارج السرير. |
| ٣- الحركة والتدريب يجعلان الألم أكثر سوءاً | التدريب والرياضة يحسنان الألم. |
| ٤- أن الأمر لاأمل منه، لن أتحسن إطلاقاً، ولاتوجد لدي أية حيلة | كلا، هناك أمل، سأتحسن وسينحصر الألم. كل ما يجب أن أفعله هو ممارسة تقنيات مكافحة الألم واستمر نشطاً. |



نختم هذا البحث بالعبارة التي قالها ساس (Szassz 1968) بأن الأشخاص الذين يعانون من توهم المرض يحملون درجة بكالوريوس في الألم، والأشخاص العاجزين الذين أجروا العديد من العمليات الجراحية، فإنهم يحملون درجة دكتوراه في الألم، والمرضى الذين يوصفون بأنهم يعانون من ألم غير قابل للشفاء (أصحاب الألم المزمن النفسي المنشأ) يحملون جائزة نوبل في الألم.

## المراجـــع

1- Beecher H. (1959): Measurment of subjective response Quantitative effects of drugs. New york, oxford, university Press.

2- Blumetti A. and Modestil. (1976): Psychologicel Predictors of success or failure of Surgical Intervention for Intractable back pain. In J. Bonica: advences in Pain rescarch and therapy (Vol 1) New york Raven.

3- Engel L. (1959) Psychogenic Pain and Pain - Pron Patient American Journal of Medicine. 26. 899-913.

4- Iicbeskind,s. and Pavl A. (1977): Psychological and physiological Mechanisims of Pain. Annual Review of Psychology, 28 41-60.

5- Melzack R. (1975), Prolonged relief of Pain by brief, intence stimulation Pain, 1,357-373.

6- Melzack R. and Wall D. (1965): Pain Mechanisims: Anew theory science. 150 - 971-979.

7- Strenbach A., Wolf R., Murphy W.and Akson H. (1973) Aspects of Chronic low back Pain Sychosomatics. 14, 52-56.

8- Strenbach A. (1947) Pain Patient: Traits and Treatment. New York Academic.

9- Szasz, S.C (1967): the Psychology of Persistent pain-Pain. New York. Academic.

10- Weisenberg M. (1977): Pain and Pain Control. Psychogical Bulletin. 84, 1004- 1008.

١١- الحجار، محمد (١٩٩٧): الوجيز في علم النفس السريري - منشورات جامعة دمشق.

١١- عبد الله، محمد (١٩٩٦) الألم ومرضى الألم. مجلة الفكر العربي العدد/ ٢٤/ ص٧٢-٨٠.

* * *

الدراسات والبحوث

# المرأة والرجل والمساواة بين الجنسين

د. أديب عقيل



مقدمة:

*ابتكر الإنسان أساطير متنوعة ومتعددة حول /الانقسام الجنسي/ وهذه الأساطير انتقلت إلينا عبر الرسوم والمنقوشات والكتابات القديمة التي يعود بعضها لما قبل التاريخ.*

---

د. أديب عقيل: باحث من سوورية، استاذ في قسم الفلسفة بكلية الآداب، جامعة دمشق.

لقد عاش الإنسان على هذه الأساطير التي ابتكرها ردحاً طويلاً من الزمن واعتبرها حقائق علمية لا يرقى إليها الشك، وبعضها ما زال راسخاً في ثقافته الحالية يتحكم في حياته وسلوكه ومعتقداته وفي تصرفاته وقيمه.

وفي أساطير كثيرة من الشعوب البدائية المعاصرة نجد تكراراً لأسطورة فصل السماء عن الأرض. وأن علاقة السماء بالأرض كعلاقة الذكر بالأنثى، فالأرض في أساطير الكثير من الشعوب هي الأم الكبرى وتدعى / مامي/ عند البابليين يعادلها / عشيرة/ عند الكنعانين والثقافة القديمة عبدت آلهة أنثى هي الأرض الأم التي كانت مركزاً للحياة الروحية[1].

وكثير من أساطير الشعوب تشير إلى أن المرأة العاقر تلحق ضرراً بالحقول، وكان الأزتيك يلجؤون إلى قطع رأس فتاة في موسم نضوج عرانيس الذرة، وكانوا يعمدون إلى بتر رأس امرأة مسنة في آخر الموسم.

وفي أساطير الهلينية القديمة إشارات إلى دونية المرأة وإلى أنها أصل الشر[2].



وكذلك بعض الشعوب القديمة قد رقيت المرأة فيها إلى مرتبة كاهنة في عبادة الخصب، وأعطتها صفة القدسية.

في المجتمع الفليبيني يصطاد الرجال في جماعات، بينما تعمل المرأة في البساتين منفردة في معظم الأحيان، وعندما استبدل المحراث البدائي البسيط بالمحراث الذي يجره زوج الثورين كانت المرأة هي تقودهما، في حين كانت مهمة الزوج مقتصرة على توجيه السكة، وهكذا جرى تشبيه خط المحراث بفعل الإخصاب الذكوري في إطار التصور الثابت والشامل للأرض - المرأة[3].

تسجل العلاقة بين الرجل والمرأة أهمية خاصة في مسار التاريخ الإنساني، وشكلت هذه العلاقة مرآة ينعكس فيها مستوى تطور الإنسانية في كل مرحلة تاريخية وتتحدد هذه العلاقة في صيغة جدلية تنطوي على مفهوم الصراع بين الرجل والمرأة حيناً والتوازن أحياناً أخرى.

فالحياة في تغير مستمر، ويترتب على ذلك أن تكون المعرفة الإنسانية معرفة نسبية وليست مطلقة، الأمر الذي يحدونا للحديث عن دور كل من الذكر والأنثى، فللذكر دور كما أن للأنثى دوراً في مراحل صراعهما الدائم مع الطبيعة من جهة، وصراعهما مع بعضهم من جهة أخرى.

وهذا يعني أن الحياة الاجتماعية تتضمن جانباً بيولوجياً. فالناس يعيشون في إطار ثقافة، ليس لأنهم أناس فحسب، بل لأنهم كائنات حية، والإنسان يستطيع دون شك أن يكامل بين جوانب حياته البيولوجية والاجتماعية في إطار نماذج ثقافية محددة، وهذا التغير يتناول الشاب والشابة (ويأخذ ذلك الجدل صيغة صراعات طبقية اجتماعية حيناً وعرقية جنسية حيناً آخر)[٤].

الحقيقة أن الرجال والنساء يصنعون ثقافاتهم بأيديهم من خلال فهمهم لعملية التعايش مع الطبيعة أو من خلال استغلالهم للطبيعة. وقد أشار كثير من الباحثين إلى أن الإنسان وليد بيئته، وعليه فلا نستطيع المقارنة بين ثقافة وأخرى على ضوء الأفضل والأحسن والأجود. فكل بيئة تعكس على أفرادها سلوكاً معيناً يتلازم مع نوعية تعامل الأفراد مع الطبيعة وتعامل الأفراد مع بعضهم وبالتالي تفاوت النظرة إلى الشاب والشابة أو إلى الزوج والزوجة.

## أ – لمحة تاريخية لمكانة المرأة والمساواة بين الجنسين:

لقد نشطت الدراسات «الأنثروبولوجية» وركزت على نوعية العلاقة بين الجنسين وأشارت هذه الدراسات إلى أن عمل الرجل كان يتضمن الجهد والتعب في صنع أدوات الصيد في القديم، وملاحقة الوحوش الكاسرة، إلا أن عمل المرأة كان أكثر دقة لما يتضمن من نظام من أجل المحافظة على جهد الرجال والذي لا يتم إلا بتنظيم النساء له وتوفير الراحة للرجال حتى

يستمروا في عملهم في اليوم التالي. يشير الباحثون في الميدان إلى التعاون بين الجنسين كجانب من استمرار الحياة ومواجهتها، والكثير من الدراسات تؤكد على أسبقية النسب الأمومي في العصور البدائية القديمة. والماركسيون يؤيدون مثل هذا الفرض فيما يتعلق بالنظام الأمي[٥].

إذا ضمت هذه الافتراضات التي تتعلق بعلاقة الإنسان. مع الطبيعة وانعكاساتها على علاقة الأفراد، وخاصة العلاقة بين الجنسين، فإن الأكثر سيطرة على الطبيعة هو الأقوى في المجتمع. وعليه يمكن بطريقة أو بأخرى أن نفهم وجود المجتمع الأمومي في فترة العصر الحجري القديم.

أما الديانة المسيحية فقد أظهرت الاختلاف بين الرجل والمرأة وأظهرت دور المرأة الثانوي في الحياة العامة وعلاقتها بالرجل، كما جاء في الإصحاح الحادي عشر من رسالة القديس بولس الأول حيث يقرأ القارىء مايلي: (أريد أن تعلموا أن رأس كل رجل هو المسيح، وأما رأس المرأة فهو الرجل، ورأس المسيح هو الله. أما المرأة فهي مجد الرجل لأن الرجل ليس من المرأة بل المرأة من الرجل. ولأن الرجل لم يخلق من أجل المرأة بل المرأة من أجل الرجل)[٦].



وعلى ذلك فإن من الملاحظ، لسبب أو لآخر، اهتزاز العلاقة بين الرجل والمرأة في الديانة المسيحية. أما الديانة الإسلامية، وعلى الرغم من تنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، إلا أن للرجال قوامة على النساء «والرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم» (النساء، ٣٤٠).

فقد خاطب القرآن الكريم المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والصالحين والصالحات سواء بسواء، إلا أنه قوم الرجال عند الأخذ بزمام الأمور والتصرف، وقد حث الإسلام المرأة على عدم الاشتراك في أعمال خارج منزلها فلا تجب عليها صلاة الجمعة أو تشييع الجنائز أو حضور صلاة الجماعة وهي غير ملزمة على العمل خارج منزلها[٧]، وعلى الرغم من التميز بين الرجل والمرأة، فقد أثبتت المرأة وجودها عبر التاريخ.

حيث نجد النساء قد دخلن في الإسلام مثل الرجال وعذبن فيه، واستشهدن في سبيله، وحمين الرسول، وأحطنه بأعظم قدر من الحنان والعطف والرعاية من أجل تبليغ الرسالة، وحملن الأعباء مثل الرجال في العلم والسياسة والقتال. وهناك مشاهير من النساء، كن يمارسن الموسيقى والغناء والضرب على الدف والرقص الإيقاعي، ودخلن الحروب، وتعلمن فنون القتال، واقتصر البعض على مداواة الجرحى وسقي المحاربين.

النظام الرأسمالي الصناعي: أدى إلى ظهور النزعة الفردية الشخصية بدلاً من النزعة الجماعية وعليه فقد أصبح الناس يقيمون بعضهم بعضاً بناء على مقدار تقدمهم المادي والعملي وعدم الاهتمام بالعلاقات الإنسانية، ويرى جالبرث Jokn Galberith أن طبيعة النظام الرأسمالي الصناعي قد جعل للمرأة وظيفة اقتصادية جديدة تكمن في كونها «العامل الأساسي للاستهلاك»[٨].

إن الأمر تجاوز عمل المرأة، إلى استغلال الرجال للنساء وبالتالي فإن الهوة في علاقةالجنسين مع بعضهم بعضاً تزداد إلى درجة الانفصال التام. والواقع كأن القصة لا تنحصر بين الجنسين فقط بل تنمو لتشمل العلاقة بين جنس الأنثى أيضاً نتيجة للتقسيم الطبقي في المجتمع الرأسمالي فإن العداء بين نساء الطبقات العليا والوسطى والدنيا أو بين المرأة السوداء والبيضاء أو بين المرأةالعاملة أو غير العاملة، وقد اشتد تفاقماً، الأمر الذي أدى إلى مزيد من فقدان الهوية.

النظام الاشتراكي: دعت الاشتراكية إلى المساواة بين الجنسين على الصعيد النظري وقد رأت الماركسية أن الظلم الذي لحق بالمرأة إنما هو جزء من الظلم الذي لحق بالطبقات الكادحة، فقد أقرت القوانين الجديدة للدول ذات التوجه الاشتراكي حقوق المرأة السياسية، ونادت بحرية الحركة للمرأة، ودعمت قوانين المساواة فيما يتعلق بالملكية والعمل والإرث. وشرعت قوانين تحديد النسل ووضعت قوانين جديدة بالنسبة للزواج والطلاق لصالح

المرأة، ولكن جملة هذه القوانين صادفت عقبات جمة عند تطبيقها العملي.

على سبيل المثال «فقد قتل الرجال المسلمون (٢٥٠) امرأة في جمهورية أوزبكستان Uzbekiatan سنة ١٩٢٧ وذلك بسبب تخليهن عن الحجاب ويقال إن ستالين قد نظر إلى المرأة نظرة ازدراء، واعتبرها جاهلة ومتخلفة[٨].

على الرغم من تغير القوانين الخاصة بالأسرة والمرأة، وعلى الرغم من اشتراك المرأة في عضوية الحزب في الدول الاشتراكية، إلا أن المرأة لم تحصل على مساواتها مع الرجل، فهي تقوم بعملها خارج البيت وداخله.

## المرأة في البلدان النامية:

تمتاز البلدان النامية بتعدد الأنماط والأشكال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، اقتصاد زراعي رعوي، عادات وتقاليد وأعراف ناتجة عن حصيلة مجموعة من الأوضاع الاجتماعية التي خلفها الاستعمار، والإقطاع والعشائرية أدى إلى ظهور أنظمة سياسية مختلفة -ملكية- جمهورية ... الخ وهذا انعكس على طبيعة العلاقة بين الجنسين وتتمثل اختلاف العلاقة بين الجنسين في الدول النامية في الطبقة الاجتماعية الدنيا وحيث أن هذه الدول تتألف من خليط من البداوة والرعي والقرى والمدن وما ينتج عن كل منها من عادات وتقاليد بحيث يكون للمرأة منزلة دنيا، ويلاحظ في أرياف الدول النامية مثلاً أن المرأة تقوم بالأعمال الزراعية، بينما يتمتع الرجل بمراقبة المرأة ويشرب الشاي تحت الزيتونة.

وللثروة والغنى الذي يصيب الطبقات العليا في الدول النامية تأثير على الرجال والنساء معاً، فإن رجال النخبة لا يسمحون لنساء طبقتهم الاشتراك في الحياة العملية، بكافة صورها، وذلك بفضل عاداتهم وتقاليدهم المتوارثة أيضاً، إلا أنهم يسمحون لنفر قليل منهن، القيام بذلك ليثبتوا للآخرين أنهم مع التحديث والتقدم والإخاء والمساواة.

وكانت أراء مفكري البلدان متفاوتة حول المرأة منها المعارض لمساواتها بالرجل ومنها المدافع والمؤيد لمساواتها بالرجل.

فنجد لـ (شبلي شميل) رأياً في عدم مساواة الرجل بالمرأة «فالاختلاف بين الرجل والمرأة من أصل الطبع».

كذلك «عبد الرحمن بن باديس» من الجزائر الذي كان يرى بعدم مساواة الرجل بالمرأة رغم أنه من الواجب العناية بها، كونها متلازمة مع الرجل، ولا تكتمل الوحدة البشرية إلا بكمالها، لكن الرجل هو الأول وهي الثانية(١٠).

وهناك اتجاه دعا إلى تحرر المرأة ومساواتها بالرجل، ويرى أن لا فرق بينها وبين الرجل في التكوين الفزيولوجي والقدرة العقلية، إذ يعتمد أصحاب هذا الاتجاه على أبحاث البيولوجيا (علم الأحياء) والانتروبولوجيا (علم الإنسان) التي أحرزت تقدماً ملموساً في القرن التاسع عشر. يقول سليم البستاني «والعقل واحد في الذكور والإناث، ولا أهمية لثبوت التفاوت الجنسي في قوته، في النسبة العقلية بين الجنسين، كما أنه لا أهمية لتفاوت القوة العقلية في جنس واحد، لأن الكليات تعتبر الكل وتصرف النظر عن البعض، وقد يفوق بعض الإناث بعض الذكور عقلاً وقوة»(١١).



كذلك اهتم قاسم أمين بقضية المرأة فكتب كتابين (تحرير المرأة، والمرأة الجديدة) ويرى قاسم أمين أن هناك علاقة وثيقة بين إصلاح المرأة وإصلاح أوضاع الأمة كما لفت النظر إلى التلازم بين انحطاط المرأة وانحطاط الأمة، وأكد قاسم أمين على حرية المرأة السلوكية (فهي كزوجة تتمتع بجميع حقوقها المدنية، فلها الأهلية القانونية لممارسة أي عمل من أعمال الإدارة، أو نقل الملكية دون الحاجة للحصول على إذن من زوجها، أو تصريح من المحكمة، إنها تستمد أهليتها من شخصيتها ذاتها(١٢).

وفي المجتمع الشرقي، اليابان مثلاً، لا توجد حركة لتحرير المرأة على النمط الغربي. فعلى المرأة طاعة الرجل، وللرجل حق السيادة على المرأة،

ولا تناقس المرأة الرجل في عمله ومنصبه وإنتاجه وصعوده الاجتماعي، ولا ينافس الرجل المرأة في بيتها وأطفالها وتدبير شؤون معاشها. للأول العمل في الداخل وللثاني العمل في الخارج. توفر له كل أسباب الراحة والسعادة والاستقرار حتى ينتج ويعمل ويبدع، ويوفر لها وسائل الإعاشة والإنفاق حتى ترعى الأطفال. وتنشىء جيلاً قادراً على العمل والإنتاج متمسكاً بقيم الولاء والطاعة والتضحية[١٣]. فعلى الرغم من مناداة الأحزاب السياسية والمفكرين والمصلحين في البلدان النامية بتحرر المرأة ومساواتها مع الرجل، إلا أن وضع المرأة ما زال متردياً في معظم هذه الدول وبحاجة أن تخوض المرأة والرجل صراعاً عنيداً من أجل التحرر من الجهل والتخلف والتبعية لكلا الجنسين.

٣ - منشأ (أصل) الفروق الجنسية:

إن الفروق الجنسية على الأقل ذات منشأ وراثي. «وهناك من يعتبر بأنه لا يمكن التمسك التام بالفروق البيولوجية في تحديد الفروق في الدور الاجتماعي. كما أشار ويلزمان (١٩٧٩)، فضلاً عن ذلك، (يجب ألا يتوقع المرء الكثير من الفروق الوراثية بين الذكور والإناث. إذ يمتاز الجنسان على خمسة وأربعين ستة وأربعين صبغياً بصورة مشتركة، ويحوي الصبغي المختلف (Y) على النسبة الأصغر من المادة الوراثية»[١٤].

ومن خلال الحياة اليومية يتعلم الأطفال الهوية الجنسية، لكون الطفل ذكراً أو أنثى -الدور الجنسي- الإفصاح العلني عن السلوك والملائم جنسياً- من خلال التعليم بالملاحظة والتعزيز الاجتماعي من الوالدين، والراشدين والأفراد الآخرين. هنالك ميل عام نحو تعاظم فروقات الجنسين مع تزايد العمر. ويبرز ذلك من خلال انعكاس التنشئة الاجتماعية، مع تعزيز السلوك الملائم وتثبيط السلوك غير الملائم. وتصبح الفروق الفردية بين

الجنسين واضحة خلال المراهقة. فالشباب يصلون إلى مرحلة بلوغ في أعمار مختلفة، ويعتقد أن لدى الفتيان مبكري النضج والفتيات متأخرات النضج. مشكلات تكيف أقل من الفتيات متأخرات النضج والفتيان مبكري النضج. «وتنعكس الفروق الجنسية في المراهقة من نتائج بحوث، من مثل تفوق الفتيات في القدرة اللغوية، وتفوق الفتيان في المهمات المكانية، وبالرغم من أن الفتيات بارعات مثل الفتيان أو أبرع منهم، ولا يختلفن عنهم في القابليات المهنية، فإن الفتيات يدخلن مدى أكثر وعياً للذات، ولديهن تقدير ذاتي أقل مما يفعل الفتيان وهذا يعزى دون شك إلى المواقف الثقافية إزاء النساء»(١٥).

هذا ومن الواضح أنه من غير الحكمة أن نجادل بعدم وجود فرق بين الجنسين في السلوك ذات أساس بيولوجي، خلاف تلك المتعلقة بالتكاثر أو الحتمية لارتباطه بالقوة البدنية، كذلك سيكون من السخف أن نتجاهل أهمية المؤثرات الاجتماعية التي تعمل بصورة فورية، وفي الحق، إن للمؤثرات البيولوجية والاجتماعية تأثيراً تفاعلياً تكاملياً.



### ٤ - الفروق العرقية:

من الواضح أن هناك، ضمن أي نوع بعينه اختلافاً جغرافياً كبيراً، وفي كثير من بقاع المعمورة يبدي أفراد من نفس النوع اختلافات في الحجم، واللون والمميزات المورفولوجية الأخرى، إضافة إلى لون الجلد، وبنية الأسنان، وشكل الرأس والأنف، ونوع الشعر، ومتوسط القامة ... الخ. وقد تجمع، في السنوات الأخيرة، كم كبير من الدلائل المتعلقة بالفروقات الوراثية بين الجماعات التناسلية. الإنسان في الطبيعة مكون من ذكر وأنثى تبعاً لتشكل أعضائه الذكرية والأنثوية، وعلم البيولوجيا في معطياته يؤكد على تكامل الذكر والأنثى بما لا يمكن معه إدراك فرديتها الخاصة إلاّ من

الناحية الوظيفية والدليل العام على الاختلاف مستمد من علم الحياة / البيولوجيا/ وإن الاختلافات الجنسية ظاهرية في حقيقتها، (حتى الأسبوع السادس من عمر الجنين في الرحم تكون الأعضاء الجنسية متشابهة عند الجنين الذكر والأنثى وبعد ذلك بالتدريج تضمر في الجنين الذكر الأعضاء الأنثوية وتضمر في الجنين الأنثى الأعضاء الذكرية، فلدى بعض الذكور تكون نسبة هرمون الذكورة عالية وبعضهم تكون هرمونات الأنوثة عالية وكذلك العكس عند النساء)[١٦].

وهنا تبدو بعض مظاهر الرجولة عند بعض النساء، ومظاهر الأنوثة في بعض الرجال.

٥ - الآراء الجديدة في الفروق بين الجنسين:



إن المرأة حتى في الدول المتقدمة لا تقف على قدم المساواة مع الرجل، سواء من حيث فرص العمل أو من حيث الأجر، ويلاحظ أن أكثر مجتمعات العالم لا تزال المرأة فيها أكثر تخلفاً من الرجل من حيث التعلم، حيث تدل الإحصاءات «إن ٨٠٪ من النساء في أفريقيا أميات وفي أسيا تبلغ النسبة ٥٠٪ وفي أمريكة اللاتينية ٢٧٪»[١٧] مما يشير إلى تخلفها الواضح حيث لا يزال الرجال في أكثر بلاد الدنيا ينظرون إلى المرأة على أنها أقل منزلة وبالتالي أقل قدرة على الإسهام في تقدم الحضارة ولكن هل يمكن أن نقبل بمثل هذه الأحكام التي جعلت المرأة أقل من الرجل. وفي كل الأحوال فإن الآراء والنظريات المتنوعة تبدو معقدة وهي تكرس استمرار سيادة الرجل وكأنها أمر بديهي. في حين أن بعض النظريات الجديدة تعتبر أن ما يلاحظ من فوارق ليس سوى واقع اجتماعي تاريخي فرضته عوامل متنوعة قد يكون في مقدمتها -ما يقوله أصحاب النظرية المادية- العوامل الاقتصادية التي استعبدت المرأة كما استعبدت الرجل، وأن الاضطهاد الذي مارسه الذكر

ضد المرأة إنما هو حصيلة ونتيجة لتقسيم العمل الذي فرض التقسيم القائم بين الجنسين وجعل الرجل هو السيد المستبد المتحكم، وفرض على المرأة أن تكون ولفترة طويلة في التاريخ -مجرد أداة إنجاب للأولاد-.

إلى جانب الآراء التي تركز على دونية المرأة والآراء التي تراها أكثر سمواً من الرجل والآراء التي لا ترى فرقاً بينهما، يمكن الإشارة إلى بعض الملاحظات الهامة:

١ - إن وضع المرأة في المجتمع مرهون بطبيعة كل مجتمع وظروفه التاريخية وثقافته الموروثة. فلا توجد مشكلة واحدة للمرأة في كل المجتمعات، وبالتالي لا يوجد حل واحد.

٢ - التأكيد على أن الثقافة الإنسانية هي المسؤولة عن تشكل الفروق الأسياسية الجنسية والفكرية بين الجنسين. فالناس يعيشون في إطار ثقافة، ليس لأنهم أناس فحسب، بل لأنهم كائنات حية، والإنسان يستطيع دون شك أن يكامل بين جوانب حياته البيولوجية والاجتماعية في إطار نماذج ثقافية محددة. ولهذا من الصعب تلمس خصائص عالمية لكل من الجنسين في خضم المؤثرات الثقافية.

٣ - تشير بعض الدراسات إلى أن التعاون بين الجنسين هو من الطبيعة، وإن وجد النسب الأمومي في بعض العصور البدائية القديمة وسيطرة المرأة على مجريات الأمور. وإن الإناث أنفسهن هن اللواتي سمحن بوجود واستمرار سيادة الذكور. وأنهن لو أردن خلاف ذلك لكان باستطاعتهن تدمير هذه السيادة، وقد وصلت المرأة إلى مرتبة الملكة ورئيسة وزراء ووزيرة ورائدة فضاء ... ...الخ، وهنالك مجتمعات تكون الإناث هن المنتجات الرئيسيات للغذاء، ومع ذلك تكون السيادة للرجل. «إن القانون لم يفرق في العمل وتسلم المناصب فيه بين رجل وامرأة، إلا أن الواقع العملي ونتيجة المسؤوليات الأسرية على عاتق المرأة، نجد أن الرجل يتقدمها»[(١٨)].

٤ - كثير من الدراسات لم تستطع نفي مقدرة المرأة على القيام بالأعمال المهنية كالرجل. فالنساء قادرات شأن الرجل تماماً على القيام بشتى أنواع الأعمال، وعندما تتاح لهن إمكانية إظهار طاقاتهن الطبيعية فإنهن يعادلن الرجل. لكن العرف والتقاليد البالية هي التي جعلت المرأة جسداً وروحاً ملكاً للرجل في الأسرة من الأب والأخ حتى القريب المتمثل في ابن العم أو غيره.

إن القانون قد أعطى المرأة حق الإرث وإن كان بنسب تقل عن الرجل، إلا أن العرف الاجتماعي عاد وسلبها ذلك، وفرض على المرأة التنازل عن إرثها لاخوتها الذكور، وإلا تعرضت لانتقادات المجتمع.

وبذلك لا زالت العادات والتقاليد والأعراف تكبل المرأة على الرغم من الجهود المبذولة لتغيير معطيات هذا العرف. والعمل على البحث في إزالة التناقض بين واجبها الأساسي في البيت وواجبها الإضافي في العمل المهني، والتوافق بين هذين الواجبين.

٥ - ما تجدر الإشارة إليه، أن اتجاه الشباب نحو المساواة بين الجنسين ما زال سجين حدود تقليدية. وذلك يعني أن الشباب قلما ينظرون بعين الاعتبار إلى مسألة المساواة في الحقوق والواجبات السياسية والملكية، وهي قضايا تطرحها المرأة المعاصرة. ولكن «نعم للمساواة في التعليم في الأسرة في العمل في الحياة الاجتماعية ولكن نعم أيضاً لمبدأ طاعة المرأة للرجل»(١٩).

إن الشباب يؤمن بأهمية المساواة بين الرجل والمرأة ولكن بشرط أن تكون هذه المساواة في حدود رعاية الرجل وحمايته وسيادته.

٦ - خاتمة:

الحقيقة أن الذكورة والأنوثة ليست مقياساً للتصنيف. إنما هما مكملتان لبعضهما البعض، والمرأة والرجل كلاهما موجود مثل باقي الموجودات، والموجود له شروط ومواصفات مثل الاعتراف به والإبقاء

عليه . فحق الوجود حق طبيعي، وهو وجود حي ليس مثل باقي الموجودات الصامتة له شروط الوجود الحي مثل الحواس والإدراك، والبيئة والتكيف، والغذاء والنمو والازدهار والتكاثر.

الحياة قيمة مقابل الموت، والحياة لا تذكير ولا تأنيث فيها، بل هي عنصر مشترك يجمع الرجل والمرأة، وهو الوجود الحي العاقل، أي الإنسان بماله من ذات وصفات وأفعال وحقوق طبيعية في حرية الفكر والتعبير عنه بالقول والفعل، وحق الاختلاف والمعارضة، وحق المساواة بين البشر في الحقوق والواجبات. يستحيل في الإنسان التذكير والتأنيث، فالإنسان من حيث هو إنسان لا جنس له. وفي حقوق الإنسان لا فرق بين رجل وامرأة. يبدأ الخطاب السياسي بعبارة «أيها الأخوة المواطنون» وهذا نداء يشمل الرجال والنساء كلاهما معاً[٢٠].

إن مطلب تحرر المرأة ومساواتها بالرجل مطلب حركات التحرر العالمية، وهو مطلب إنساني يشمل الرجل والمرأة على حد سواء في العمل والعلم والاستقلالية والحرية والمساواة والديمقراطية.



وقضية المرأة لا تنحصر في علاقاتها بالرجل فقط بل تنحصر في علاقاتها مع الأنظمة الاجتماعية التي ترسم لها إطاراً محدداً عليها ألا تخرج عنه. فمهمة المرأة مهمة صعبة وشاقة وعليها تحمل المسؤولية مع الرجل، فكل رجل في داخله امرأة وكل امرأة داخلها رجل.

## المراجـــع

١ - عباس عبد الهادي، المرأة والأسرة في حضارات الشعوب وأنظمتها الجزء الأول دمشق ١٩٨٧ ص٦١-٦٣.

٢ - مرجع سابق ص٦٥.

٣ - بنتلي صليبا الجوزيّ، دراسات في اللغة والتاريخ، جمع وتقديم جلال السيد، ناجي علوش دار الطليعة . بيروت.

٤ - اليزابيث جيتوايي، مكانة المرأة في عالم الرجل، ترجمة حسن عزام، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٨١.

٥ - ظاهر أحمد جمال، المرأة العربية، دار الكندي، أربد- الأردن، ص١٥ .

٦ - العهد الجديد، رسالة بولس الرسول الأول إلى أهل كورنثه- مكتبة الحياة الزرقاء.

٧ - ظاهر أحمد جمال مرجع سابق ص٢٧ .

٨ - مرجع سابق ص٣١ .

٩ - مرجع سابق ص٣٤ .

١٠ - بركات سليم، تطور الفكر الاجتماعي العربي. جامعة دمشق. ١٩٨٨ ص٩٨-٩٩ .

١١ - محافظة علي، الاتجاهات الفكرية في عصر النهضة، بيروت، ١٩٧٥ ص١٨٧ .

١٢ - أمين قاسم، الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق. دمحمد عمارة، بيروت- لبنان ١٩٧٦ .

١٣ - هاجر- كتاب المرأة (١)، الطبعة الأولى، مقال للدكتور حسن حنفي- ص٢٨١ القاهرة ١٩٩٣ ص٣٦ .

١٤ - تايلور، ميسلو سلاكن، ديز، ريزون، توسون، كولمان، مدخل إلى علم النفس الجزء الثاني ترجمة عيسى سمعان وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٦ ص٣٣٧ .

١٥ - الكانيو ديفيد، واينز ب ايرفيشغ، نمو الطفل، الجزء الثاني، ترجمة ناظم الطحان وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٦ ص٢٤٨ .

١٦ - عباس عبد الهادي، مرجع سابق ص٧٥-٧٦ .

١٧ - مرجع سابق، ص٨١ .

١٨ - أبو شعر ليلى، المرأة العربية السورية بين الواقع والطموح، دمشق ص٩٥ -٩٦ .

١٩ - وطفة علي، زحلوق مها، الشباب والمرأة، دمشق ١٩٩٥، ص١١٧ .

٢٠ - حنفي حسن، الرجل والمرأة أم الإنسان، قضايا معاصرة، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٦ ص٢٣٩ .



* * *

الدراسات والبحوث

# ما بعد الحداثة

د. خميس بوغرارة



## مقدمة

*سأناقش في القسم الأول من هذا الفصل قضية التغير الاجتماعي في المجتمعات المعاصرة بالاعتماد على الأعمال الأخيرة للمفكر الفرنسي*

---

(*) د. خميس بوغرارة: باحث من الجزائر، أستاذ الأدب الانجليزي بجامعة قسنطينة، الجزائر.
من كتاب: An Introducory Guide to Post- structuralism and Post-Modernism.
دليل تمهيدي الى ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة.

جان فرانسوا ليوطار، واعتقد أن دراسة نظريته يمكن أن تساعدنا في فهم بعض الاهتمامات الرئيسية لما بعد الحداثة، وسأركز على أفكار ليوطار حول العلوم والطبيعة المتغيرة للمعرفة في المجتمعات المعلوماتية، وكذا الفرق بين المعرفة القصصية والمعرفة العلمية، والطرق التي يتم بها إضفاء الشرعية على المعرفة وتحويلها الى سلعة («سلعنتها» أو «أسلعتها»)، والتغيرات الاجتماعية التي يمكن أن تحدث في المستقبل.

## التغير التربوي في المجتمعات المعلوماتية

يدرك الكثير من الناس أن طبيعة المجتمعات الغربية قد تغيرت بصفة جذرية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وقد استعمل المنظرون الاجتماعيون عدة مصطلحات للتعبير على هذا التغير كمجتمع وسائل الإعلام، مجتمع الاستعراض أو الفرجة spectacle، المجتمع الاستهلاكي، المجتمع البيروقراطي ذو الاستهلاك المنظم، المجتمع ما بعد الصناعي. ومن بين الصفات المتداولة التي تنعت بها هذه المجتمعات أنها ما بعد حداثية -فرانسوا ليوطار ما بعد بنيوي يتبنى موقفا ما بعد حداثي-، وهي من جهة تعني وصفا لنوع جديد من المجتمع، ومن جهة أخرى تعبر عن مصطلح جديد لما بعد البنيوية في الفنون (في سياق هذا الفصل سأستعمل ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية كمصطلحين مترادفين).



يرى ليوطار في «الحالة ما بعد الحداثية» The postmodern condition أن العلوم والتكنولوجيات الرائدة أصبحت خلال الأربعين سنة الأخيرة تهتم أكثر فأكثر باللغة: أي بالنظريات اللسانية، وقضايا التواصل والسايبرناتيك، والكمبيوتر ولغاته، ومشاكل الترجمة، وتخزين المعلومات وبنوك المعلومات[1].

لقد كان للتحولات التكنولوجية تأثير عميق على المعرفة، كما أن صغر حجم الآلات والأجهزة وتسويقها بدأ يغير من طرق تحصيل المعرفة

وتصنيفها وتقديها واستغلالها؛ ويعتقد ليوطار أن طبيعة المعرفة لن تبقى كما هي في هذا الظرف الذي يتسم بالتحول الشامل إذ أن مكانة المعرفة تتغير بدخول المجتمعات ما يسمى بعصر ما بعد الحداثة. ويذهب ليوطار الى أنه سيتم التخلي عن كل ما لا يمكن ترجمته إلى كمية من المعلومات من جسم المعرفة المكون، وأن وجهة البحوث الجديدة ستتوقف على إمكانية ترجمة نتائجها إلى لغة الكمبيوتر، كما أن المبدأ القديم الذي يربط تحصيل المعرفة بتدريب العقول أو حتى الأفراد بات غير مجد لأن المعرفة لم تعد غاية في ذاتها بل أصبح الهدف من ورائها هوتحويلها الى بضاعة تباع وتشترى.

لقد أصبحت الفكرة القائلة بأن المعرفة المعلوماتية أضحت في العقود الأخيرة «قوة الإنتاج» الرئيسية فكرة مقبولة ومسلما بها، وكان لهذا تأثير واضح على مكونات القوة العاملة في أكثر الدول تطورا (انخفاض عدد العاملين في الزراعة والصناعة وارتفاع عدد العمال التقنيين والإداريين وعمال «الياقة البيضاء»[٢])، وستكون المعرفة أهم عنصر في التنافس العالمي من أجل السلطة، ومن الممكن أن نتصور نشوب الحروب بين الدول من أجل السيطرة على المعلومات كما نشبت في الماضي من أجل السيطرة على الأراضي، وربما تمكن العلم من تعزيز مكانته في ترسانة الإمكانات الإنتاجية في الدول مما قد يؤدي الى اتساع الهوة بين البلدان النامية والبلدان السائرة في طريق النمو.

غير أننا نجد الآن أن قرارات الاستثمار خرجت من رقابة الدولة - الأمة، وأضحت من ضمن صلاحيات الشركات المتعددة الجنسيات التي أصبحت في حقيقة الأمر شكلا جديدا من أشكال حركة رؤوس الأموال، ويرى ليوطار أن السلطة والمعرفة هما بكل بساطة مظهران لإشكالية واحدة: من يقرر ما هي المعرفة؟ من يعرف القرارات الواجب اتخاذها[٣].

لقد أصبحت مسألة المعرفة في عصر المعلوماتية أكثر من أي وقت مضى مسألة سياسة وسلطة، ويرى البعض أن وظائف التنظيم والتقنين،

وبالتـالي وظائف النسخ أو إعـادة الإنتـاج، سحبت ومـازالت تسحب من الإداريين ويوكل بهـا أكثر فـأكثر الى الآلات والأجهـزة، وأصبح السؤال الأكثر إلحاحا هو : من يحق له الاطلاع على المعلومات الواجب حفظها في هذه الأجهزة لضمان أخذ القرارات المناسبة؟

إن المعرفة في نظر ليوطار قضية كفاءة تتعدى التحديد والتطبيق البسيطين لمعيار الحقيقة الى تحديد معايير الفعالية (المؤهلات التقنية) والعدل و/ أو السعادة (الحكمة الأخلاقية) والجمال (الإحساس السمعي والبصري)، الخ . . . فالمعرفة هي ما يجعل الفرد ليس فقط قادراً على تكوين وإصدار تعابير دلالية «جيدة» بل ألفاظ أمرية «جيدة» وتعابير تقييمية «جيدة» أيضا، ولكن كيف يمكن تقييم هذه التعابير؟ تكون هذه التعابير جيدة إذا طابقت المعايير المناسبة (معايير العدل والجمال والحقيقة والنجاعة والفعالية) المعمول بها أو المقبولة في المحيط الاجتماعي للمتعاملين مع «العارف».

ومن الأهمية بمكان أن نشير هنا الى أن ليوطار الذي تأثر كثيرا بفكرة الألعاب اللغوية عند فتجنشتاين Wittgenstein يلاحظ مايلي[٤]: أنه يمكن تعريف وتحديد كل صنف من الأصناف المختلفة للتعابير في إطار قواعد تحدد بالتدقيق خصائصه والاستعمالات التي يمكن أن يؤديها، وأن قواعد اللعبة اللغوية لا تحمل شرعيتها في ذاتها بل هي موضوع عقد ضمني أو حرفي بين اللاعبين، وإذا لم تكن هناك قواعد فليس هناك لعبة، وأن كل لفظة تعتبر «حركة» في اللعبة، وأن الرسائل تختلف كثيرا شكلا وتأثيرا حسب كونها مثلا دلالية، أمرية، تقييمية، أدائية، الخ . . .[٥].

ويعتقد ليوطار أن الألعاب اللغوية غير قابلة للقياس، ويميز بين اللعبة الدلالية (التي تعتمد على التميز بين الخطأ والصواب) واللعبة الأمرية (التي تعتمد على التمييز بين العدل والإجحاف) واللعبة التقنية (التي تعتمد على التمييز بين الفعالية وعدم الفعالية)، ويبدو أن ليوطار يرى أن الألعاب

اللغوية تجسد في الأساس علاقة صراع بين عدد من المخادعين. لقد أشرت سابقا الى أنناغيل عادة الى العمل حسب تصورنا للعالم والأشياء، ومن الصور المجازية التي تتخلل مناقشتنا صورة الحرب، فنقول إننا ندافع عن مواقفنا، كما نهاجم مواقع الآخرين قصد تهديمها أو زعزعتها أو تدميرها، ثم إننا نربح النقاش أو نخسره. لقد أكدت في الفصل الرابع أن بإمكاننا استعمال مفاهيم مجازية أخرى غير مفهوم الحرب، ولكن الكلام في نظر ليوطار حرب:

يستعمل صديقان في مناقشة كل الذخيرة المتوفرة مهما كان نوعها.. فالأسئلة والالتماس والتأكيد وحتى القصص تدخل في غمار المعركة: هذه الحرب ليست عديمة القواعد، ولكن القواعد تسمح بأكبر مرونة ممكنة في الألفاظ بل وتشجع تلك المرونة(٦).

## المعرفة القصصية والمعرفة العلمية

إن المعرفة العلمية لا تمثل كل المعرفة بل كانت دائما في منافسة وصراع مع نوع آخر من المعرفة يسميها ليوطار «المعرفة القصصية» (أو الروائية، أو السردية)، فالشكل القصصي مهيمن في المجتمعات التقليدية؛ والقصص (القصص الشعبية، الأساطير، الخرافات، الحكايات) تضفي الشرعية على المؤسسات الاجتماعية، أو تمثل نماذج إيجابية أو سلبية للاندماج في المؤسسات الراسخة، وتحدد القصص أيضا معايير الكفاءة و/ أو تجسد كيفية تطبيقها، فهي إذا تحدد ما يمكن قوله أو فعله في الثقافة المقصودة.

إن التقاليد القصصية التي في المجتمعات التقليدية هي في الأساس تقاليد معيارية تحدد كفاءة ذات ثلاثة وجوه -«معرفة الموضوع أو الخبرة»، معرفة كيفية الكلام»، «معرفة كيفية الاستماع»- تجسد المجموعة من خلالها علاقتها بنفسها وبمحيطها، ففي الشكل الروائي عادة ما تكون الأحكام المتعلقة بالحقيقة والعدل والجمال متداخلة محبوكة مع بعضها البعض، أي أن ما يجري إيصاله من خلال هذه القصص هو مجموعة القواعد التي تكوّن الرباط الاجتماعي.

ويناقش ليوطار تقهقر مزاعم الرواية أو المعرفة القصصية أما مزاعم المناهج المجردة الدلالية أو المنطقية أو الإدراكية التي تتسم بها العلوم عموما : ويُفترض في لعبة اللغة العلمية أن يكون المرسل قادرا على تقديم البرهان عما يتقدم به، وأن يكون قادرا أيضا على تفنيد أي أحكام مناقضة أو معارضة فيما يخص الموضوع ذاته. إن القواعد العلمية تشكل أساس ما تسميه علوم القرن التاسع عشر بـ«التحقيق» وما تسميه علوم القرن العشرين بـ«التحريف» أو «التزييف»[٧]، فهي تسمح بتشكّل أفق إجماع في النقاش بين الشركاء (المرسل والمرسل إليه)، وما كل إجماع ببادرة حقيقة، ولكن يفترض أن كون الحكم صحيحا يؤدي بالضرورة إلى الإجماع؛ فالعلماء بحاجة الى مرسل اليه، الى شريك يحقق أحكامهم ويصبح بدوره مرسلا، وهذه اللعبة تحتاج الى طرفين متساويين.

إن التعليمية (أي تعليم التعليم) هي التي تضمن استمرارية هذه العملية التكرارية، وأول فرضية في التعليمية هي أن الطالب لا يعرف ما يعرفه الأستاذ، وبالطبع هذا ما يجعل الطالب يتعلم شيئا ما لم يكن يعرفه؛ أما الفرضية الثانية فهي أن الطالب قادر على تعلم ما يعرفه الأستاذ وأن بإمكانه أيضا أن يصبح خبيرا ذا كفاءة تعادل كفاءة الأستاذ؛ وعندما تتحسن مهارات الطلبة يمكنهم الإطلاع على الأمور التي يجهلها الخبراء أنفسهم وعن محاولاتهم للإلمام بها؛ وبهذه الكيفية يدخل الطلبة في لعبة إنتاج المعرفة العلمية، ففي المعرفة العلمية يمكن إعادة النظر في أي مسلمة مهما سبق الإتفاق عليها، ويمكن قول حكم جديد مناقض لحكم متفق عليه بشأن الموضوع ذاته فقط في حالة تفنيد الحكم السابق.

ويكمن الفرق الأساسي بين المعرفة العلمية والمعرفة القصصية في أن الأولى تتطلب الإبقاء على اللعبة اللغوية الدلالية فقط واستثناء كل الألعاب الأخرى؛ فكلتا المعرفتين ضرورية وكلتاهما تتكون من مجموعة من الأحكام تمثل «حركات» يقوم بها اللاعبون في إطار قوانين سارية المفعول بصفة عامة،

وهناك قواعد خاصة بكل صنف من أصناف المعرفة، كما أن الحركات «الجيدة» في صنف ليست بالضرورة جيدة في صنف آخر (إلا إذا حصل ذلك بمحض الصدفة)، فليس بإمكاننا إذا أن نحكم على وجود أو صلاحية المعرفة القصصية على أساس المعرفة العلمية أو العكس لأن المعايير المستعملة تختلف.

يرى ليوطار أن المعرفة القصصية تضفي المصداقية على نفسها بدون اللجوء الى المناظرة أو البرهان، لكن العلماء دائما يشكّون في صحة وصلاحية الأحكام القصصية بالتحديد لأنها لاتخضع للمناظرة أو البرهان، ويرون أن القصص تنتمي الى ذهنية مغايرة: ساذجة، بدائية، متخلفة، منفصمة، تتشكل من آراء، عادات، سلطة، تحيز، جهل، إيديولوجيا؛ أي أن القصص عبارة عن حكايات وأساطير وخرافات لاتصلح لا للنساء والأطفال.



وهناك جانب مثير في نظرة ليوطار هذه حيث يرى أن المعرفة العلمية لايمكن أن تعرف أو أن تدل على أنها المعرفة الحقة دون اللجوء الى المعرفة القصصية رغم أنها ترى أن هذه الأخيرة ليست معرفة على الإطلاق، أي أن هناك معرفة قصصية في صلب المعرفة العلمية(٨).

إن الدولة تنفق أموالا كبيرة لتمكن العلوم من تقديم نفسها كملحمة، وتتوقف مصداقية الدولة نفسها على تلك الملحمة حيث تستعملها من أجل الحصول على الثقة التي يحتاج اليها صانعو القرار؛ أو بمعنى آخر، إن الحاجة الى الشرعية هي التي تتحكم في العلوم. إن الأسطورتين اللتين لعبتا دور المبرر للبحث العلمي الرسمي -أسطورة تحرير الانسان وأسطورة الوحدة التأملية لكل المعرفة- هما أيضا أسطورتان وطنيتان؛ وتتمثل الأسطورة الأولى في تقاليد القرن الثامن عشر في فرنسا والثورة الفرنسية وهي سياسية، نضالية، نشيطة، أما الأسطورة الثانية فتتمثل في التقاليد الهيجلية الألمانية المبنية حول مفهوم الشمولية أو الكلية totality. ويتفحص ليوطار

هاتين الأسطورتين كصيغتين لقصة شرعية المعرفة؛ ويتمثل موضوع الصيغة الأولى في النزعة الإنسانية «بطلا» للحرية حيث يكتب ليوطار أن «لكل الناس الحق في العلم، وإذا لم تشكل الذات الاجتماعية موضوعا للمعرفة العلمية بعد فلأن ذلك كان ممنوعا من طرف سدنة الدين والجبابرة، ولذلك يجب استرجاع الحق في العلم، وتلجأ الدولة إلى قصة الحرية في كل مرة تتولى فيها السيطرة المباشرة على تدريب «الشعب» تحت اسم «الأمة» لتقوده على طريق التقدم.

ويلاحظ ليوطار أن العلوم لاتبرز في الستالينية إلا في شكل استشهادات من الميتاقصة المتمثلة في المسيرة نحو الاشتراكية، وهي ما يعادل حياة الروح، ولكن من جهة أخرى يمكن للماركسية أن تتطور الى شكل من المعرفة النقدية باعتبار أن الاشتراكية ليست إلا تكوينا للذات المستقلة، وأن المبرر الوحيد للعلوم هو إذا كان بإمكانها أن تعطي للذات العاملة (البروليتاريا) وسائل التحرر من الانسلاب والقمع[٩].

ويرى ليوطار أن هذه القصص -الأم (القديمة) لم تعد تؤدي وظيفتها في المجتمعات المعاصرة، وأن القصة الكبرى فقدت مصداقيتها بغض النظر عن كونها قصة تأملية أو قصة تحررية. إن أفول السلطة الموحّدة المضفية للشرعية على القصص الكبرى التأملية والتحررية يمكن أن تقرأ كأثر من اثار تطور التقنيات والتكنولوجيا منذ الحرب العالمية الثانية حيث تحولت بؤرة الاهتمام من «غايات» الفعل الى «وسائل» الفعل.

«أسلعة» المعرفة (تحويل المعرفة الى سلعة)

لقد اتضح إبان الثورة الصناعية أن الجهاز التقني في حاجة الى الاستثمار، ولكن بما أن هذا الأخير يزيد الى أقصى حد من الفعالية التي يتم بها أداء العمل المراد القيام به فإنه يزيد أيضا الى أقصى حد من فائض قيمة هذا الأداء المحسن، وعند هذه النقطة بالذات يصبح العلم قوة إنتاج أو نقلة في حركة رأس المال.

ويشكل إنتاج الدليل (أو الحجة أو البرهان) أحد أهم جوانب البحث؛ والدليل يحتاج إلى إثبات، وتعتمد الملاحظة العلمية على تسجيل الحقائق بواسطة الحواس، ولكن مدى وقوة التمييز محدودان، وهنا تتدخل التكنولوجيا، وتعمل الأدوات التقنية وفق مبدأ الأداء الأقصى، أي الزيادة في الإنتاج والتخفيض في المادة الأولية input، فالتكنولوجيا إذا لعبة ترتبط بالفعالية وليس بالحقيقة أو العدل أو الجمال، كما أن الحركة في اللعبة التقنية تكون «جيدة» عندما تؤدي عملا ما بطريقة أحسن أو تستهلك طاقة أقل من حركة أخرى. إن الأدوات والأجهزة التي تزيد من أداء جسم الإنسان من أجل إنتاج الدليل أو البرهان تحتاج الى أموال أكثر، وهكذا تصبح لعبة العلم لعبة أغنياء حيث يكون الأغنى أوفر حظا في الوصول الى الحقيقة[١٠]، وبهذه الطريقة يمكن إيجاد معادلة بين الغنى والفعالية والحقيقة.

وبمعنى آخر، إن الهدف من وراء العلم لم يعد الحقيقة بل خاصية الأداء أو «الأدائية» - أي المعادلة الأحسن بين المادة الأولية/ الإنتاج input/ output فيتم اقتناء العلماء والتقنيين والتجهيزات لا من أجل التوصل الى الحقيقة بل من أجل الزيادة في السلطة؛ وبما أن الأدائية تزيد في القدرة على إنتاج الدليل فهي بذلك تزيد أيضا في القدرة على إصابة الصواب، ولذلك يتأثر معيار الحقيقة حتما بالمعيار التقني.



إن تحول الاهتمام من غايات الفعل الى وسائله، أي من الحقيقة الى الأدائية، ينعكس اليوم على السياسة التعليمية، ولقد اتضح أن المؤسسات التعليمية أصبحت وظيفية أكثر، والاهتمام مركّز على المهارات أكثر منه على القيم المثالية، ومن المحتمل أن نتخلى في المستقبل القريب عن تبليغ المعرفة للصغار ككل متواصل en bloc جملة واحدة ونشرع في تقديمها، أي المعرفة، حسب الحاجة والطلب à la carte للكبار كجزء من التكوين المهني أو التعليم المتواصل.

ويقدر ما يمكن ترجمة المعرفة الى لغة الكمبيوتر واستبدال المعلم

التقليدي بخزان المعلومات (بنك المعلومات)، فإن التعليم سيوكل به أكثر فأكثر الى آلات تربط بنوك المعلومات التقليدية وبنوك معلومات الكمبيوتر بنهائيات معلوماتية في متناول الطلبة، ويرى ليوطار أن البيداغوجيا لن تتضرر من هذا بالضرورة، بل سيتوجب فقط على الطلبة تعلم كيفية استعمال النهائيات واللغات الجديدة وكذلك كيفية اختيار البنك المناسب لما يريدون معرفته.

وتبدو عملية استبدال المعلمين بالأجهزة غير مناسبة فقط في إطار قصص الشرعية الكبرى -الحياة الروحية و/ أو تحرير الإنسانية- ويرى ليوطار أن هذه القصص ربما لم تعد تمثل القوة الكامنة وراء الاهتمام باكتساب المعرفة، فالسؤال الذي يطرحه الطالب، أو الجامعة أو الدولة لم يعد: «هل هذا صحيح؟» بل «ما الفائدة من هذا؟» وفي ظروف تسويق المعرفة عادة ما يعادل هذا السؤال السؤال التالي: «هل هو قابل للبيع؟» وفي ظروف إنماء السلطة: «هل هو فعال؟»



من الواضح أن دور التعليم يتعدى عملية توريث إنتاج المهارات الى تحسينها أيضا، ولهذا يجب تدريب الطلبة على كل الطرق والإجراءات التي تزيد من إمكاناتهم في الربط بين مختلف الميادين التي يحاول التنظيم التقليدي للمعرفة الإبقاء عليها منفصلة. إن ما يهم الطلبة بشكل جوهري هو القدرة على تجسيد وتحديث actualize المعلومات المناسبة لحل مشكل ما فورا، وأيضا تنظيم تلك المعلومات في شكل إستراتيجية فعالة، وتمثل بنوك المعلومات موسوعات الغد، كما تمثل أيضا «الطبيعة» بالنسبة لرجال ونساء الغد: المهم هو إعادة تنظيم المعلومات في شكل جديد، ويمكن أن نسمي إمكانية التعبير هذه عما كان يعتبر منفصلا لا علاقة له ببعضه البعض بـ«الخيال»؛ فالخيال هو الذي يسمح إما بالقيام بحركة جديدة في اللعبة (فكرة أو مناظرة جديدة) داخل إطار القواعد المتفق عليها، وإما باختراع قواعد جديدة، أو بمعنى آخر، لعبة جديدة.

ويرى ليوطار أن عددا كبيرا من العلماء شهدوا تجاهل أو قمع ابتكاراتهم لقواعد جديدة، في بعض الأحيان لمدة عشرات السنين، لأن تلك الابتكارات زعزعت بشكل مفاجئ استقرار الآراء المقبولة ليس في الجامعة أو السلّم العلمي فحسب بل حتى في الاختصاص نفسه. وبقدر ما يكون الابتكار مثيرا بقدر ما ينقص احتمال حصوله على الحد الأدنى من الإجماع لأنه بالتحديد يغير قواعد اللعبة التي قام عليها الإجماع[١١]. ويعتقد ليوطار أن مثل هذا السلوك إرهابي، ويقصد بالإرهاب الفعالية المحصل عليها من جراء إقصاء -أو التهديد بإقصاء- لاعب من اللعبة اللغوية، ويتم إسكات اللاعب الجيد أو إقناعه لا لأنه تم تفنيده بل لأنه يهدد قدرة اللاعبين الآخرين على المشاركة في اللعبة: «كيِّفْ طموحاتك مع غاياتنا -وإلا . . .».

## الفن البرجوازي ووظيفته في المجتمع

بعد هذا العرض الموجز لكتاب ليوطار، أود الآن أن أضع نظريته في سياق الخلاف الواقع حول الحداثة وما بعد الحداثة، ولكن يجب قبل ذلك أن أضع الخلاف ضمن ظروفه الموضوعية. فالنقاش حول ما بعد الحداثة يدور في جزء منه حول الفنون ولذا سأتعرض في هذا القسم لمؤسسة الفن في المجتمع البرجوازي والهجومات المتواصلة التي تعرضت لها في العشرينيات من طرف الطلائعية.

إن أحسن طريقة أراها لفهم التطورات الأخيرة في الفن هي إلقاء نظرة على كتاب «نظرية الطلائعية» The Theory of the Avant -Garde[١٢] لبيتر بورجر Peter Burger حيث يميز بين الفن التقديسي، وفن البلاط، والفن البرجوازي، ويقترح التصنيف التالي:

الفن التقديسي: (مثلا فن القرون الوسطى) وكان موضوع عبادة cult كما كان مندمجا بشكل تلقائي في المؤسسة الاجتماعية التي تتمثل في «الدين»، لذلك فهو فن تقليدي أنتجته المهارة الجماعية أو لنقل بالأحرى هو صنعة craft.

فن البلاط : (مثلا، بلاط لويس الرابع عشر) وكان يخدم مجد الأمراء وهو جانب من الممارسة الحياتية في المجتمع البلاطي مثلما كان الفن التقديسي جانبا من حياة المؤمنين، ويختلف الأول عن الثاني في أن الفنان فيه تطور كفرد ثم نمّى وعيا خاصاً بتميز فرديته.

الفن البرجوازي: بينما يمثل كل من الفن التقديسي والفن البلاطي جزءا لا يتجزأ من الممارسة الحياتية للذين يستفيدون منهما، يشكل الفن البرجوازي فضاء يقع خارج الممارسة الحياتية.

ويميل التوتر الموجود بين الفن كمؤسسة ومحتوى الأعمال الفنية الفردي الى الزوال في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حيث أصبح الآن كل ما هو منفصل عن ممارسة الحياة مضمونا للأعمال، وتبلغ العملية ذروتها في النزعة الجمالية، وهي حركة يصبح فيها الفن موضوعا للفن.

ويرى بورجر أنه يجب النظر الى النزعة الجمالية في إطار علاقتها بالميل نحو تقسيم العمل في المجتمع البرجوازي: يتحول الفنان بدوره تدريجيا الى اختصاصي. وبينما يحدد النظام الاجتماعي الجزئي (أي الفن) نفسه كمجال متميز يصبح الجانب الإيجابي هو التجربة الجمالية والجانب السلبي هو فقدان الفنان للوظيفة الاجتماعية.



ما هي إذا وظيفة الفن في المجتمع البرجوازي؟ لقد ذهب هربرت ماركوز Herbert Marcuse الى أن الأعمال الفنية لاتستقبل على انفراد أو في عزلة بل في إطار هياكل وظروف مؤسساتية تساهم الى حد بعيد في تحديد وظيفة تلك الأعمال الفنية[١٣]. ويصر ماركوز في مقاله «الطبيعة الإيجابية للثقافة» «The Affirmative Character of Culture» أن هناك تناقضا في وظيفة الفن في المجتمع البرجوازي، فهو من جهة يبين «الحقائق المنسية» (وبذلك يحتج على واقع لم يبق فيه لهذه الحقائق أي قيمة) ومن جهة أخرى نجد أن مثل هذه الحقائق منفصلة عن الواقع؛ وتجسد كلمة «إيجابية» الوظيفة المتناقضة للثقافة التي تحافظ على «تذكّر ما كان يمكن أن يكون»

ولكنها في نفس الوقت تبرر نمط الوجود الجاري. ومن خلال التمتع بالفن يمكن للفرد البرجوازي المنفصم أن يعيش تجربة الأنا كشخصية ولكن -لأن الفن منفصل عن الواقع- ليس لهذه التجربة أي أثر محسوس، أي لايمكن إدماجها في تلك الحياة.

دعني ألخص موقف ماركوز: كل تلك الحاجات التي لايمكن تلبيتها في الحياة اليومية -لأن مبدأ المنافسة يتخلل كل المجالات- تجد ملجأ في الفن لأن الفن خارج عن الممارسة الحياتية، فبعض القيم مثل الإنسانية، الفرح، الحقيقة، التضامن تستثنى من الحياة ويحافظ عليها في الفن. ويتسم دور الفن في المجتمع البرجوازي بالتناقض، فهو يسقط صورة لحياة أفضل وهو بذلك يحتج على الأحوال السيئة السائدة، ولكنه بتجسيده صورة لحياة أفضل في الخيال (الرواية) -وهي تمثيل فقط- يشل القوى التي تعمل على التغيير: يبين ماركوز أن الثقافة البرجوازية تنفي القيم الإنسانية الى عالم الخيال وبذلك تلغي إمكانية تحقيقها، وبالتالي فالفن يوفر شروط الاستقرار للأوضاع الاجتماعية ذاتها التي يعارضها.



ولطالما يأول الفن الواقع أو يشبع الحاجات فقط في الخيال فإنه يبقى، بالرغم من انفصاله عن الممارسة الحياتية، مرتبط بها، وتنقطع الصلة مع المجتمع فقط في أوج النزعة الجمالية. ويستعمل مصطلح «استقلالية الفن» بمعنى «انفصال الفن» عن الممارسة الحياتية كمجال خاص من النشاط البشري، ولكن هذا المفهوم يحول دون الاعتراف بالحتمية الاجتماعية لهذه العملية، ففي المجتمع البرجوازي تحولت فكرة الانفصال النسبي للعمل الفني عن الممارسة الحياتية الى فكرة خاطئة رائجة مفادها أن العمل الفني مستقل استقلالا تاما عن المجتمع. يجب أن نذكر أن انفصال الفن عن الظروف العملية هو عملية تاريخية، أي أنها خاضعة للظروف الاجتماعية، وربما يكمن سبب إمكانية اكتساب عمل الفنان لأهمية خاصة أو «استقلالية» ما الى استمرار انتاجه بطريقة يدوية بعد أن أصبح تقسيم العمل -وفصل العمال عن وسائل الإنتاج- المقياس المعمول به.

## السمات الرئيسية للطلائعية

إن الانفصال التام للفن عن الممارسة الحياتية سمح بملاحظة ظاهرتين: ١) الفصل التدريجي للفن عن ظروف الحياة الحقيقية و ٢) تبلور مجال تجربة متميز هو المجال الجمالي.

لنلتفت الآن الى الطلائعية التاريخية ومحاولتها نفي استقلالية الفن. (١٤) إن إنتاج العمل الفني المستقل ذاتيا يعتبر عادة من فعل فرد هو في غالب الأحيان عبقري، وكان رد فعل الطلائعية تجاه ذلك إن «رفضت فكرة الإبداع الفردي»، فمثلا بتوقيعه على أشياء تم إنتاجها صناعيا بأعداد كبيرة يسخر مارسال دوشان Marcel Duchamp من مجتمع يرى أن للتوقيع معنى يفوق نوعية العمل.

إن الطلائعية لم تطور أسلوبا خاصا بها، أي ليس هناك شيء اسمه الأسلوب الدادائي أو الأسلوب السريالي، بل إن من أهم مميزات الطلائعية أنها أظهرت مهارة معتبرة في استيعاب التقنيات الفنية للعصور الماضية التي وجدتها في الميدان، ثم إن مجهودات الطلائعية هي التي أدت الى استبدال «التعاقب» التاريخي للتقنيات والأساليب بـ«تزامن» ما هو مختلف جذريا عن بعضه بعض؛ فبالنسبة للسرياليين لا يكفي فقط التفتح العام على الانطباعات بل يجب أيضا استعمال ما هو خارق للعادة. إن مفاجأة المتلقي وصدمه يصبحان في الحركات الطلائعية المبدأ المهيمن في التأثير الفني، وزيادة على ذلك يؤكد السرياليون على دور «الحظ»: وانطلاقا من التجربة المتمثلة في أن المجتمع المنظم على أساس فكرة الوسيلة/ الغاية يقلل من مجال الفرد كثيرا حاول السرياليون اكتشاف عناصر ما هو غير محتمل في الحياة اليومية.

إن الطلائعية ترفض بشدة المجتمع كما هو الآن. يقول بورچر:

بما أن السرياليين لايدركون أن أي قسط من التحكم في الطبيعة يتطلب تنظيما اجتماعيا، فهم بذلك يتعرضون لخطر يتمثل في التعبير عن معارضتهم للمجتمع

البرجوازي على مستوى تصبح فيه معارضة لفكرة المجتمع ذاتها . فالنقد ليس موجها الى الربح الذي هو المبدأ الحاكم في المجتمع البرجوازي الرأسمالي، ولكن الى عقلية الوسيلة/ الغاية ذاتها . ومن باب المفارقة أن الحظ الذي يخضع الإنسان لما هو عديم التجانس كليا يمكن أن يبدو رمزا للحرية[١٥] .

إن النقد الذاتي يبدأ مع الحركات الطلائعية ويتمثل ذلك في أنها عزفت عن انتقاد المدارس التي سبقتها واهتمت بنقد الفن كـ«مؤسسة»، وثارت ضد نظام التوزيع الذي يتوقف عليه العمل الفني وكذلك ضد وضعية الفن في المجتمع البرجوازي كما يحددها مبدأ الاستقلالية . إن هذه المعارضة التي تهدف الى إدماج الفن في الممارسة الحياتية تكشف عن العلاقة الموجودة بين الاستقلالية وغياب أي عواقب، أي عدم تأثير الفن على المجتمع .

وبالطبع نحن نعرف الآن أن هجوم الطلائعية التاريخية على مؤسسة الفن كان فاشلا[١٦] . فالفن كمؤسسة مازال قائما، ومن الغريب أن ما بعد الحداثيين أصبحوا يستعملون الطرق التي ابتكرتها الطلائعية بهدف لا فني ويحققون بها أهدافا فنية .



## الحداثة وما بعد الحداثة

هناك كما أشرت في بداية الفصل إحساس عام لدى العديد من المفكرين بأن نوعا جديدا بدأ في الظهور بعد الحرب العالمية الثانية بقليل، وسمي هذا المجتمع الجديد بأسماء مختلفة تبعا لأسلوب التحليل المستعمل: المجتمع الاستهلاكي، المجتمع ما بعد الصناعي، مجتمع الاستعراض أو الفرجة spectacle، المجتمع ما بعد الحداثي، الخ . . . ويرى ما بعد البنيويين بصفة عامة أن هذا المجتمع الجديد ما بعد ماركسي ويؤكدون أن نظرية ماركس أصبحت بالية لاتساير العصر ولاتنطبق، بل لايمكن أن تنطبق، على التحولات الاجتماعية الجديدة، وكثيرا ما تتداخل هذه النظرة مع نظرة أخرى تتعلق بالحداثة وما بعد الحداثة؛ والسؤال الأساسي في هذا النقاش

هو: هل فشل مشروع التنوير؟ هل نقول على غرار ما بعد البنيويين وما بعد الحداثيين أن مشروع الحداثة بأكمله فاشل، أم هل نحاول التمسك بأهداف ومقاصد التنوير والحداثة الثقافية؟

ويتمثل مشروع الحداثة كما عبر عنه فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر في مجهوداته لتطوير العلم الموضوعي والأخلاق والقوانين الكونية والفن المستقل، وقد أراد بعض الفلاسفة مثل كوندورسي condorcet استعمال هذا التراكم في الثقافة المتخصصة لإثراء الحياة اليومية، كما كانوا يأملون في أن الفنون والعلوم ستدعم، ليس فقط التحكم في القوى الطبيعية، بل أيضا فهم العالم والذات والتقدم الأخلاقي وعدالة المؤسسات، وحتى سعادة البشر.

ولكن ما حدث كان مغايرا لآمال ومثل التنوير، وشيئا فشيئا أصبح كل ميدان مؤسسة: فغدت العلوم والأخلاق والفن ميادين مستقلة ومنفصلة عن الممارسة الحياتية، ووقعت البنيات العقلية الإدراكية/ النفعية والأخلاقية/ العملية والجمالية/ التعبيرية في قبضة خبراء اختصاصيين(١٧).



وتتعرض الحداثة الثقافية الآن في أمريكا وفرنسا وغيرها لهجومات من جهات مختلفة، فقد قدم محافظ أمريكي إسمه دانيَل بال Daniel Bell في السنوات الأخيرة قراءة نقدية جديدة في مفهوم الحداثة(١٨) يرى فيها أن هذه الأخيرة دنّست قيم الحياة اليومية، فقد أصبح مبدأ تحقيق الذات والحاجة الى التجربة الذاتية الحقيقية وذاتية الحساسية البالغة مبدأ مهيمنا، وهذا يطلق العنان لمحفزات شهوانية لاتتماشى وصرامة الحياة المهنية في المجتمع. ويرى المحافظون الجدد أمثال بال أن نزعة اللذة وغياب التماثل الاجتماعي والطاعة، والنرجسية، والانسحاب من المنافسة من أجل المكانة والنجاح لايمكن اعتبارها ثمرة عصرنة ناجحة للاقتصاد الرأسمالي بل جانبا من إفرازات الحداثة الثقافية.

ومنذ وقت قريب أدان «الفلاسفة الجدد «الفرنسيون ومن حذا حذوهم من الإنجليز والأمريكان مشروع التنوير، كما تعرض هذا الأخير لهجوم أقل صخبا ولكن أكثر حدة فكرية من قبل ما بعد البنيويين، واعتقد أنه يمكن اعتبار أعمال هؤلاء كتجليات لما بعد الحداثة.

إن مفهوم ما بعد الحداثة يعاني كثيرا من اللبس كما أنه غير مفهوم بصفة عامة، وربما ظهر كرد فعل خاص ضد الأشكال المقبولة للحداثة في أوجها. يرى بعض المفكرين أن ما بعد الحداثة مفهوم تنظيمي يفيد في تحديد الحقب وتتمثل مهمته في الربط بين ظهور ملامح جديدة في الثقافة، ويبدو أن هذا المفهوم مرتبط بظهور نظام اجتماعي اقتصادي جديد ساد إبان الخمسينيات والستينيات. وفي بعض الأحيان هناك تمييز مفيد بين ما قبل الحداثيين -أي أولئك الذين يريدون الرجوع الى ما كانت عليه الأوضاع قبل حلول الحداثة -وضد الحداثيين وما بعد الحداثيين. وأنا أعتقد أن ما بعد البنيويين أمثال فوكو وديريدا وليوطار هم أيضا ما بعد حداثيين، فهناك أوجه تشابه عديدة بين النظريات ما بعد البنيوية والممارسات ما بعد الحداثية تجعل التمييز بينهما من الصعوبة بمكان.



## السمات الرئيسية لما بعد الحداثة

ربما تمكنا من فهم ما بعد الحداثة بطريقة أحسن إذا عدنا الى ليوطار وما يعنيه بكلمة «حديث» أو «عصري»؛ فهو يستعمل هذاالمصطلح لـ

وصف أي علم يضفي على نفسه الشرعية بالاعتماد على «ميتاخطاب» meta-discourse وذلك باللجوء بشكل واضح الى رواية كبرى مثل جدلية الفكر والروح أو شرحية الدلالة أو تحرر الذات العاقلة أو العاملة أو خلق الثراء[١٩].

أو بمعنى آخر

أن المجتمعات التي ترسخ خطابات الحقيقة والعدل في الروايات الكبرى التاريخية والعلمية (recits) مجتمعات حديثة؛ فاليعقوبيون الفرنسيون لا يتكلمون

مثل هيجل ولكننا نجد دائما أن العادلين والخيرين مسجونون داخل ملحمة تقدمية كبرى[٢٠].

إن الحداثيين لا يشقون في الميتاروايات كما يشكّون شكا عميقاً في هيجل وماركس وكل أنواع الفلسفة الشمولية.

تتمثل الحالة ما بعد الحداثية بالنسبة لليوطار إذا في فقدان روايات الحداثة الكبرى -جدلية الفكر، تحرير العامل، جمع المال، المجتمع اللاطبقي -لمصداقيتها[٢١]، كما يذهب ليوطار الى إضفاء صفة الحداثة على كل الخطابات التي تلجأ الى إحدى هذه الروايات الكبرى لتضفي الشرعية على نفسها. ثم إن الروايات الكبرى هي روايات تحكم ومهارة، روايات الإنسان وهو يبحث عن غايته في السيطرة على الطبيعة، وما الرواية الماركسية (النضال الجماعي من أجل افتكاك مجال اللاحرية من مجال الضرورة) إلا واحدة من هذه الروايات الكبرى. ويشير ظهور ما بعد الحداثة الى خلل أو أزمة في قدرة الرواية الكبرى على إضفاء الشرعية على نفسها، أي في قدرتها على استدرار الإجماع.



وينتقد ليوطار الماركسية لأنها في نظره تحاول خلق مجتمع متجانس لايتأتى في الحقيقة إلا عن طريق استعمال القسر والقهر، ويرى أن المجتمع المشتت الفردي الذي نعيش فيه اليوم لن يزول، ولكنه وببعض الغرابة، يبدو كأنه يحنّ الى مجتمع ما قبل حديث (تقليدي). وكما أشرت سابقا تؤكد المجتمعات التقليدية على الرواية، أي الأسطورة والسحر وحكمة الشعب ومحاولات أخرى للشرح والتأويل[٢٢]. ويعتقد ليوطار أن هناك صراعا بين الرواية والعلم (المعرفة النظرية)، فالرواية آخذة في الزوال وليس هناك ما يحل محلها، ولعل ليوطار يريد الحفاظ على مرونة المعرفة الروائية -حيث يختلط الإدراكي بالجمالي والأخلاقي- وأيضا الإبقاء على الفردانية indi-vedualism التي تطورت مع الرأسمالية.

يرى ليوطار أن الفن والأخلاق والعلم (الجمال، والخير، والحقيقة)

أصبحت مجالات منفصلة تتمتع بنوع من الاستقلالية، ومن مميزات عصرنا تشتت الألعاب اللغوية؛ ليس هناك ميتالغة، وليس بمقدور أحد إدراك ما يجري في المجتمع ككل؛ أي ليس هناك نظام مهيمن واحد. وهناك بخصوص هذه الأفكار توازي بين ليوطار وبعض منظري اليمين (أمثال هياياك Hayek) الذين يرون أن المجتمع يعمل بطريقة أحسن في شكل أحداث صغيرة micro-events، أي أن المجتمع الذي تسود فيه قوى السوق أحسن من المجتمع المخطط.

والخلاصة هو أن ليوطار (وغيره من مابعد البنيويين) يرى أن الروايات الكبيرة لا تفيد وأن الروايات الصغيرة أحسن، فعوض ثنائية الحقيقة/ الغلط يأخذ ليوطار ثنائية جديدة هي رواية كبرى/ رواية صغرى كمعيار، وتصبح الروايات غير نافعة عندما تتحول الى فلسفات تاريخ. كما أصبحت الروايات الكبرى مرتبطة ببعض البرامج السياسية أو الأحزاب، بينما ترتبط الروايات الصغيرة بالإبداع المحلي، (ويرتبط الإصرار على المحلي عادة مع تقاليد المحافظين ومع فكر إدموند بورك Edmund Burke وغيره). وتشبه هذه الأفكار أفكار فوكو الذي يعارض الروايات الكبرى ويفضل فكرة الصراعات المحلية، ولكن اللغز في كل هذا هو: لماذا يخاف ما بعد البنيويين من الكونية والشمولية، أو مما هو عام أو عالمي؟ ولماذا يعطينا ليوطار رواية كبرى عند نهاية رواية كبرى أخرى؟



يرى الناقد الأمريكي فريدريك جايمسن Fredric Jameson أن هناك ميزتين هامتين لما بعد الحداثة هما الأسلوب الهجين (تقليد الأساليب الماضية pastiche والسكيتسوفرينيا (الفصام) shizophrenia[٢٣]. ويبدأ بقوله إن أهم تيارات ما بعد الحداثة تعتمد وتتوقف على ابتكار أسلوب شخصي، خاص. وقد ارتبطت الجماليات الحداثية بفكرة الذات الحقيقية والهوية الخاصة التي ينتظر منها أن تولد نظرتها الخاصة للعالم وأن تشكل أسلوبها الخاص. ولكن مابعد البنيويين يرون غير هذا حيث أن مفهوم الفرد الفريد

من نوعة والقاعدة النظرية للفردانية مفهومان إيديولوجيان، فالذات الفردية البرجوازية ليست شيئا تجاوزه الزمن فحسب بل هي أيضا أسطورة مفتعلة لاوجود لها أصلا؛ وهكذا ففي عالم لم يعد فيه مكان للتجديد الأسلوبي لايبقى، في نظر جايمسن، إلا الأسلوب الهجين، ويمكن أن نعتبر ممارسة الأسلوب الهجين نوعا من «مشاهد الحنين». يبدو أنه لم يعد باستطاعتنا أن نركز على حاضرنا حيث ضيعنا القدرة على معرفة مكاننا في التاريخ، وكمجتمع أصبحنا غير قادرين على التعامل مع الزمن.

إن لما بعد الحداثة فكرة غريبة عن الزمن، ويشرح جايمسن ما يعنيه عن طريق نظرية السكيتسوفرينيا عند لاكان: يتمثل الجديد في فكر لاكان في هذا لامجال في اعتباره السكيتسوفرينيا خللا لغويا ينجم عن فشل الطفل في الدخول كليّا في عالم الكلام واللغة، ويرى لاكان أن إدراك الزمن، الزمن البشري، الماضي، الحاضر، الذاكرة، استمرار الهوية الشخصية، كلها من فعل اللغة، ولدينا تجربة زمنية معيشة وملموسة فقط لأن للغة ماض ومستقبل. ولكن بما أن المتأثر بالسكيتسوفرينيا لايعرف اللغة، فهو لا يملك تجربة الاستمرار الزمني بل هو محكوم عليه بالعيش في حاضر مستمر ليس له علاقة مع ماضيه، وليس له مستقبل في الأفق، وبمعنى آخر، إن التجربة السكيتسوفرينية هي تجربة دوال مادية معزولة ومتقطعة لا تقوى على تشكيل سلسلة ذات معنى.

ونجد لدى المتأثر بالسكيتسوفرينيا تجربة حاضر أكثر حدة من تجربتنا لأن حاضرنا دائما جزء من مجموعة مشاريع تحتوي على الماضي والمستقبل، ولكن من جهة أخرى لايملك المتأثر بالسكيتسوفرينيا هوية شخصية فهو «لاأحد»، ثم إنه لايفعل شيئا لأنه لايدرك استمرارية الزمن اللازمة لتصور أي مشروع يمكن أن يقوم به، فهو يعيش زمنا متشتتا، أو حاضرا مستمرا، أو سلسلة من الخواطر. ويرى جايمسن أن الأعمال ما بعد الحداثية مثل كتابات جون كايج John Cage وصامويل بيكيت Samuel Beckett تستحضر تجربة التقطع الزمني تشبه تلك التي سبق وصفها أعلاه.

## الشمولية أو التشتت

ربما لاحظ القارئ أني أشرت عدة مرات الى الشمولية والتشتت. لقد قلت أن ليوطار يرفض الروايات الكبرى مثل ميتاروايات هيجل وماركس ويعتقد أن لا أحد يمكن أن يدرك ما يحدث في المجتمع ككل، ويبدو من المقبول اليوم أن نقول أن ليس هناك خطاب نظري واحد يمكن أن يقدم تأويلا لكل أشكال العلاقات الاجتماعية، أو لكل نماذج الممارسة السياسية، فما بعد الحداثيين وغيرهم يستعملون هذه الفكرة في انتقاد الماركسية، إذ يصرون أن لها طموحات كليانية ويرفضون ادعاءها القدرة على تقديم شروح مقنعة لكل مظاهر التجربة الاجتماعية.

كما يرفض ليوطار وآخرون من مابعد الحداثيين أمثاله الشمولية ويؤكدون على التشتت -تشتت الألعاب اللغوية والزمن والذات البشرية والمجتمع ذاته. ومن الغريب أن رفض الوحدة العضوية وتبنّي النظرة التشتتية كانا سائدين في حركة الطلائعية التاريخية التي كانت أيضا تريد اضمحلال الوحدة، كما أعادت الطلائعية التاريخية النظر عبر مختلف نشاطاتها عن قصد في فكرة انسجام العمل واستقلاليته، وتعمدت حتى تحطيم العمل الفني نفسه.

لقد استعمل وولتر بينجمن Walter Benjamin مفهوم المجاز ليساعده على فهم الأعمال الفنية الطلائعية (غير العضوية)[٢٤]. يصف بينجمن كيف يأخذ مستعمل الاستعارة عنصرا من الظرف الكلي للحياة ويعزله وينزع عنه وظيفته (الاستعارة هي في الأساس شذرة، أو شظية، عكس الرمز العضوي)، ثم يأخذ في وصل تلك الشذرات المعزولة بعضها ببعض ويحصل بذلك على الدلالة، غير أن ذلك المعنى مفترض لأنه لاينبع من الظرف الأصلي للشذرات.

وتتفق هذه العناصر المكونة لمفهوم الاستعارة لدى بينجمن مع ما يسمى بـ«التركيب» montage وهو مبدأ أساسي في الفن الطلائعي، ويعتمد التركيب على فكرةتشتت الواقع حيث يزعزع مظهر «الشمولية» ويجذب الانتباه الى أن الشمولية مشكلة من شذرات الواقع، فالعمل الفني الطلائعي يقر بكونه بناء مصطنعا أو تحفة مصنوعة، والعكس ينطبق على العمل الفني العضوي الذي يحاول محو كل آثار كونه مصنوعا، ففي هذا الأخير تعالج المادة في شكل كلٍّ متكامل بينما في العمل الطلائعي تُقتلع المادة من مضمون الحياة وتُعزل. كما أن الشذرة الطلائعية الجمالية تتحدى المتلقي أن يجعلها جزءا من واقعه وأن يربطها بتجربته، وتشكل المسرحية البريختية أحسن مثال على هذا المبدأ حيث أنها لاتهدف الى الوحدة العضوية بل على العكس تتكون من تقطعات وأضداد تصدم التوقعات العادية تجبر المتفرج على الانتقاد المتأمل.



وربما ساعدنا في هذا السياق نقاش جرى بين جورج لوكاش Georg Lukacs وثيودور أدورنو Theodor adorno (٢٥) على فهم القضية المتمثلة في السؤال التالي: هل من الضروري، أو الواجب، أن يجسد العمل الفني الوحدة العضوية أو التشتت؟ حيث يشكل التقابل بين العمل العضوي وغير العضوي أساس نظرية الطلائعية عند كل من لوكاش وأدورنو؛ فالأول يتمسك بالعمل الفني الوحدة العضوية أو التشتت؟ حيث يشكل التقابل بين العمل الفني العضوي (الواقعية) كمعيار جمالي، ومن هذا المفهوم يرفض الأعمال الطلائعية وينعتها بالانحطاط في حين يرفع أدورنو من منزلة الأعمال الطلائعية غير العضوية ويجعل منها معيارا تاريخيا وفي الوقت ذاته يحكم بالفشل على كل الجهود الرامية لخلق فن واقعي في عصرنا.

وبينما تبنى لوكاش نظرة هيجل القائلة بأن العمل الفني العضوي (مثلا، الروايات الواقعية لجوته Goeth وبلزاك Balzac وستاندال Stendhal) تمثل نوعا من الكمال، ذهب أدورنو الى أن العمل الفني الطلائعي هو التعبير

الحقيقي الوحيد عن حالة العالم المعاصر، وهو التعبير الضروري تاريخيا عن الانسلاب في المرحلة الأخيرة من المجتمع الرأسمالي، وعلى غرار أدورنو اعتقد لوكاش أن العمل الطلائعي تعبير عن الانسلاب في المجتمع الرأسمالي ولكنه كان أيضا عنيفا تجاه تعامي المثقفين البرجوازيين الذين لم يدركوا القوى المضادة التاريخية الحقيقية التي تعمل على تغيير بنية المجتمع.

غير أن أدورنو لا ينطلق من هذا المنظور السياسي، فهو يعتقد أن العمل الفني لايكشف عن التناقضات في المجتمع المعاصر بل يشجع، من خلال شكله، الوهم المتمثل في كون العالم كلا متكاملا[٢٦]، فبالنسبة له يمثل الفن الطلائعي معارضة جذرية ترفض كل المحاولات الواهمة للتوفيق بين الفن والواقع، وهو بذلك يمثل الشكل الفني الوحيد الذي يملك الشرعية التاريخية، أما لوكاش فيعترف بالطابع المعارض للفن الطلائعي لكنه يدين تلك المعارضة لأنها تبقى مجردة يعوزها المنظور التاريخي، لاتدرك القوى المضادة التي تناضل من أجل اسقاط الرأسمالية، كما يرفض الفكرة القائلة بأن الأعمال الطلائعية تسمح للواقع بالظهور من خلال الطبيعة المشتتة للعمل ذاته.



ولكن يجب أن نشير هنا الى وجه شبه هام بين لوكاش وأدورنو: كلاهما يعمل داخل الفن كمؤسسة وكلاهما عاجز على انتقاد الفن كمؤسسة لنفس السبب. أرجو أن أكون قد قلت ما يكفي لأشير الى أن نقاش أدورنو ولوكاش يعبر عن نظرتين للثقافة متضادتين؛ فأدورنو لايعتقد أن المجتمع الرأسمالي الأخير استقر بصفة نهائية فحسب بل أن التجربة التاريخية بينت أن كل الآمال المعلقة على الاشتراكية كانت واهية، ومن هذه الزاوية فهو يشبه معظم مابعد الحداثيين.

يمكن أن نقول أن هناك نمطين لفهم الطلائعية؛ النمط الأول يقترن بأدورنو وأرطو Artaud وبارط Barthes وبروتون Breton وديريدا (لقد بين الكثير من الكتاب أن هنا أوجه شبه هامة بين فلسفتي أدورنو وديريدا) ويقترن النمط الآخر ببينجمن Benjamin وبريخت Brecht.

لقد تعلمنا من أعمال بينجمن خاصة أن التأثير الاجتماعي للعمل الفني لايمكن قياسه بمعيار العمل في حد ذاته فقط بل إن ذلك يتوقف بشكل رئيسي على المؤسسة التي يندرج ضمنها ذلك العمل الفني؛ أي أن الفن كمؤسسة هو الذي يحدد مدى التأثير السياسي الذي يمكن أن تحدثه الأعمال الفنية الطلائعية، ويجعل الفن في المجتمع البرجوازي يستمر كمجال منفصل عن ممارسة الحياة. فالفن كمؤسسة يبطل مفعول المحتوى السياسي للعمل الفردي وذلك بمنع مكونات العمل التي تطالب بالتغيير في المجتمع - القضاء على الانسلاب مثلا-من التأثير بصفة عملية، كما أن العمل الفني العضوي يُدرك كعمل فني بسيط بالمقارنة مع كل الأعمال الأخرى التي تتقاسم خاصية الانفصال عن ممارسة الحياة.

يجب أن نذكر أنه لو لم تكن هناك حركات طلائعية لما أمكن وجود مثل أفكار بريخت وبينجمن بشأن إعادة هيكلة الجهاز الإنتاجي، فبريخت لم يشاطر أبدا هدف فناني الطلائعية التاريخية المتمثل في إلغاء الفن كمؤسسة، وبالرغم من احتقاره لمسرح البرجوازية المثقفة لم ينته الى فرضية إلغاء المسرح كلية بل اكتفى باقتراح بدائل جذرية للأوضاع(٢٧).

اعتقد أن هناك صعوبات متعددة في مواقف لوكاش وأدورنو مما يجعلها غير مناسبة لكننا قد نخرج من هذه الوضعية عن طريق استعمال النظريات المادية المستوحاة من بينجمن وبريخت. وسأقدم في القسم الموالي بعض التعقيبات النقدية على مواقف ليوطار النيومحافظة، كما اتعرض لمناقشة ما يرفضه ليوطار، أي «الرواية الكبرى» المتمثلة في فكرة التحرر الإنساني.

## بعض الانتقادات لأعمال ليوطار

يدور كتاب ليوطار «الحالة ما بعد الحداثية» في مستواه الأول حول مكانة العلم والتكنولوجيا والتكنوقراطيا ومراقبة الإعلام، لكنه على مستوى

ثان يمثل هجوما مقنعا على يورجن هابرماس Jurgen Habermas الذي يمثل التقاليد الجدلية «الشمولية»، ويعتقد هذا الأخير أن «كلية» الحياة totality of life أو شموليتها تشتت وتكسرت، وأن الخطابات الإدراكية والأخلاقية والسياسية يجب أن تتقارب، فهو يريد الدفاع عن الحداثة ضد ما بعد الحداثيين النيومحافظين.

وبالمقابل يهاجم ليوطار مفهوم الشمولية الهيجلي الماركسي، فهو يسخر من تصورهابرماس لمجتمع شفاف تواصلي بشكل منسجم، ويرى أن الوضعيات اللغوية عبارة عن تبادلات غير ثابتة بين المتكلمين كما يحدث في لعب الورق، ويرفض مفهوم مجتمع الإجماع عند هابرماس. وتتمثل نظرة ليوطار للعلم والمعرفة في أنها بحث لا عن الإجماع بل عن «عدم الثبات»؛ فالهدف ليس التوصل الى توافق بل الى زعزعة الإطار السابق من الداخل، أي الإطار الذي تمت فيه ممارسة «العلم العادي».

ويعتقد ليوطار أن هابرماس يعتمد على فرضية إمكانية إجماع كل المتكلمين حول القوانين الصالحة عالميا للألعاب اللغوية في حين أن هذه الأخيرة غير قابلة للقياس كما أنها تخضع لمجموعة من القواعد النفعية المتغايرة، ويرى أن مبدأ الإجماع كمعيار للشرعية، كما يطوره هابرماس، غير مناسب لأنه مبني على مشروعية رواية تحرر الإنسانية[٢٨]، ويكتب ليوطار: «لم يعد بإمكاننا أن نلجأ الى أي رواية كبرى -لن نلجأ الى رواية جدلية الروح، ولا حتى رواية تحرر الإنسانية كمصداقية للخطاب العلمي ما بعد الحداثي»[٢٩]، وينتهي ليوطار الى أن الرواية الصغيرة (petit recit) تبقى الشكل الجوهري للإبداع الخيالي.

وتحت مفعول تأثير نيتشة Nietshe يهاجم ما بعد البنيويين أمثال ليوطار الفلسفة بصفتها محاولة لفرض الحقيقة imposition of truth (ونيتشة مشهور بهجومه على الحقيقة في قوله إن كل وجهات النظر وهمية). وقد أيد ليوطار الماركسية في وقت ما ولكنه يراها الآن كواحدة من

الروايات الكبرى التي يعارضها، ويسجل أن جسارة اللغة تتعدى الحقيقة، ويريد من وراء ذلك تطوير نظرية رواية فلسفية -أي محاولة خلق خطاب يقنع دون الاعتماد على مفهوم البرهنة» التقليدي. إن ليوطار يضع قضايا السلطة جانبا في أعماله وقد أدت به نظرته هذه الى نوع من النسبية.

هناك غموض يتخلل أعمال ليوطار وأعمال بعض ما بعد البنيويين الذي تأثروا بنقد نيتشه للأنظمة. يرى ليوطار أن كل عمليات التصور النظري، كالتاريخ مثلا قهرية، وأن كل تأويل للتاريخ دوجماتي بالضرورة، كما أنه لايميز بين النظريات الشاملة والنظرة الدوجماتية حيث يرى أن هذه النظريات دوجماتية حتما، ويمكن أن نقول إنّ بعض النظريات الماركسية دوجماتية ولكن مع وبذل المجهود والوقت يمكن التخلص من الدوجماتية، إلا أن ما بعد البنيويين لايعيرون هذه الإمكانية حقها من الاهتمام.

ولم هذا إذا؟ يقترح رتشرد رورتي Richard Rorty تعليلا عندما ينتقد أمثال فوكو وليوطار لـ«جفافهم» dryness العجيب:

إنه جفاف مردّه نقص في التماثل أو التواصل مع أي طرف اجتماعي. لقد قال فوكو مرة أنه يود أن يكتب بشكل لايمكن من خلاله استكناه ملامحه، كما أن يتجنب التكلم بنبرة المفكر الليبرالي الذي يقول لمواطنيه: «نحن نعرف أن هناك طريقة أحسن للقيام بمثل هذا العمل، فلنبحث عنها معاً، ليس هناك أثر يذكر للضمير «نحن» في كتابات فوكو، ولا في كتابات العديد من معاصريه.. يبدو وكأن المفكرين أمثال فوكو وليوطار متخوفون من الوقوع في شباك ميتارواية أخرى حول «مغامرات الذات» الى درجة أنهم لايستطيعون استعمال الضمير «نحن» بما يكفي للتماثل مع ثقافة الجيل الذي ينتمون اليه[٣٠].

من الواضح أن المفكرين أمثال ليوطار وفوكو نيومحافظون من حيث الانتماء السياسي، فهم يتخلون عن الديناميكية التي اعتمد عليها الفكر الاجتماعي الليبرالي دوما ولا يعطون أي مسوغ نظري للتحرك في أي اتجاه

اجتماعي. وعموما يعتقد ما بعد البنيويين أن العقلانية إطار ضيق إذ أنهم يرفضون ما يسمونه بأمبريالية العقل. لقد اتّبع ليوطار مسارا فكريا أدى به الى وضعية تدفع به الآن الى العزوف عن أي شيء يربطه بـ«ميتاروابة تحرير الإنسانية».

## هوامش

١. جون فرانسوا ليوطار، «الحالة ما بعد الحداثية: تقرير عن المعرفة»، مطابع ما نشستر الجامعية، مانشستر، ١٩٨٤.

٢. ربما لم يعد مصطلح عمال «الياقة البيضاء» صالحا إذ أنه يخلط بين المناصب ذات الرواتب العالية في قمة الهرم وجمهور العمال البروليتاريين. أنظر الفصل الهام عن عمال الإدارة في هـ. بريفرمان، «العمل والرأسمال الاحتكاري»، مطابع المجلة الشهرية، نيويورك، ١٩٧٤.

٣. الأسئلة الهامة هي: ماذا يرسل؟ من يرسل لمن؟ بأي وسيلة وبأي شكل؟ بأي تأثير؟ إن جوابا منسجما على هذه المجموعة من الأسئلة هو فقط الكفيل ببناء سياسة تعليمية ناجعة.

٤. ل. فيتجنشتاين، «تحقيقات فلسفية»، بازيل بلاكوال، أوكسفورد، ١٩٥٨. استعنت بالكتب التالية: أ. يانيك وس. تولمن، «فيناً فيجنشتاين»، سايمن وشوستر، نيويورك، ١٩٧٣؛ وهـ. پيتكين، «فيتجنشتاين والعدل»، مطابع جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلوس، ١٩٧٢.

٥. تلك الكلمات التي لاتصف بل «تفعل» شيئا ما، مثلا، «التسمية»، «الرهان»، «الزواج» الخ.، التي يسميها ج. ل. أوستن «أدائية». لأجل مقدمة وجيزة وواضحة لهذه المفاهيم أنظر د. سيلفرمان وب. طورود، «الكلمة المادية: بعض نظريات اللغة وحدودها»، راوتلادج وكيجن پول، لندن، ١٩٨٠، الفصلان الثالث والتاسع.

٦. ليوطار أعلاه، ص١٧.

٧. تشمل المداخل الى فلسفة العلوم: أ. ف. تشالمرز، «ما هذا الشيء الذي يسمى علما؟»، مطابع الجامعة المفتوحة، ميلتن كينز، ١٩٧٨؛ ور. هاري، «فلسفات العلوم»، مطابع جامعة أوكسفورد، ١٩٧٢.

٨ . لاحظ فريدريك جايمسن بذكاء أن ليوطار لا يريد افتراض زوال الروايات -الأم الكبرى- التي تكون قد تسربت الى الأعماق (اللاشعور) ومازالت تؤثر على أفكارنا وأفعالنا بصفة لاشعورية. إن استمرار الروايات المدفونة هذه هو ما يسميه جايمسن بـ«اللاشعور السياسي».

٩ . ليوطار أعلاه، ص٣٧.

١٠ . ليوطار أعلاه، ص٤٥ . يعلق إيجلتن على هذا الحكم بالرفض قائلا : «ليس من الصعب إذا أن نرى علاقة بين فلسفة ج . ل . أوصتن وشركة آي . بي . أم . أو بين نيو نيتشييات المرحلة ما بعد البنيوية وشركة ستاندرد أويل». أنظر ت . إيجلتن، «الرأسمالية، الحداثة، وما بعد الحداثة»، «مجلة اليسار الجديد»، عدد١٥٢، جويليه/ أوت، ١٩٨٥، ص٦٣.

١١ . ولكن هناك جدوى من وراء مقاومة التغيير . أنظر ت . أس . كون، «بنية الثورات العلمية»، مطابع جامعة شيكاجو، شيكاجو، ١٩٧٠، ص٦٥. لأجل مناقشة حول أفكار كون أنظر إ . لاكاتوس وأ . ماسجرايف (تحقيق)، «النقد ونمو المعرفة»، مطابع جامعة كامبردج، ١٩٧٠.

١٢ . ب . بورجو، «نظرية الطلائعية»، مطابع جامعة مانشستر، ١٩٨٤ . اقترح أن تقرأ الكلمة التمهيدية لهذا الكتاب بعد نص الكتاب نفسه.



١٣ . هـ . ماركوز، «عن الطبيعة الإيجابية للثقافة»، في «سلبيات، بحوث في النظرية النقدية»، كتب بينجوين، لندن، ١٩٨٦.

١٤ . ربما يوجد هناك طلائعيات متعددة فمصطلح بورجر «الطلائعية التاريخية» يعني فردانية الحركات الطلائعية في العشرينيات من هذا القرن مثل الدادائية والسريالية.

١٥ . بورجر أعلاه، ص٦٦.

١٦ . يعتقد بورجر أن محاولة الطلائعيين إدماج الفن في عملية الحياة تشكل تناقضا في حد ذاتها، إذ أن فنا ما لم يعد منفصل عن عملية الحياة بل مستغرقا فيها تماما سيفقد القدرة على نقد تلك الحياة، أي ربما كان البعد بين الفن وعملية الحياة مجال حرية ضروريا يمكن أن نتصور فيه بدائل لما هو موجود؟ أنظر بورجر أعلاه، ص٥٤.

١٧ . أنظر ج . هابرماس، «الحداثة ضد ما بعد الحداثة»، التحليل النقدي الألماني الجديد»، رقم ٢٢، شتاء ١٩٨١.

١٨ . د . بال، «التناقضات الثقافية في الرأسمالية»، الكتب الأساسية، نيويورك، ١٩٧٦.

١٩ . ليوطار أعلاه، صxxiii.

٢٠. ليوطار في مقابلة صحفية مع كريستين ديكان.

٢١. ليوطار أعلاه، ص٣٧.

٢٢. أنظر أعمال الأنثروبولجي روبين هورتن، مثلا، «الفكر الإفريقي التقليدي والفكر الغربي» في «العقلانية»، تحقيق ب. ويلسون، بازل بلاكوال، أوكسفورد، ١٩٧٠.

٢٣. ف. جايمسن، «ما بعد الحداثة أو المنطق الثقافي لرأس المال»، «مجلة اليسار الجديد»، عدد١٤٦، جولية/ أوت، ١٩٨٤.

٢٤. بورجر أعلاه، ص٦٩.

٢٥. لأجل النقاش بين آرنست بلوخ، جورج لوكاش، برطولت بريخت وولتر بينجمن وثيودور أدورنو أنظر «الجماليات والسياسة» مع كلمة ختامية بقلم ف. جايمسن، كتب اليسار الجديد، ١٩٧٧.

٢٦. لأجل عرض وجيز لموقف أدورنو أنظر ج. روز، «علم الكآبة: مقدمة لفكر ثيودور. وأدورنو» مكملين، لندن، ١٩٧٨، أنظر خاصة الفصل السادس، «النزاع حول الحداثة».

٢٧. أنظر . بينجمن، «ما المسرح الملحمي»، في «إضاءات فونتانا، لندن، ١٩٧٣.

٢٨. لقد أدان ميشال فوكو بازدواجية بالغة خطاب التحرر في «تاريخ الجنسانية: الجزء الأول: مقدمة»، آلن لاين، لندن، ١٩٧٩. كما رفضت الكلية وفعل الكليّة من طرف من المنظرين المعاصرين، أنظر م. جاي.... الماركسية والكليّة: مغامرات مفهوم من لوكاش إلى هابرماس، مطابع بوليتي، أكسفورد، ١٩٨١٤.

٢٩. ليوطار أعلاه، ص٦٠.

٣٠. ر. رورتي، «هابرماس وليوطار عن ما بعد الحداثة»، المعلم الدولي»، مجلد٤، رقم١، أفريل ١٩٨٤، ص٤٠.

* * *

## ابـــــداع

### شـــعر

# مرة أخرى تناديني الذرى

سليمان العيسى



مَرَّةً أُخرى...
تُناديني الذُّرى
والسماواتُ... بلونِ الشُّهَداءْ
مرةً أخرى، أُلَبّي... وأنا
حَيْرةُ القَطرة...
في هذا الضَياءْ
أيُّ شعرٍ؟ أيُّ نثرٍ؟
خَلِّني

(*) سليمان العيسى: أديب وشاعر من سورية، من روّاد الحركة الشعرية العربية، يساهم في الحركة الشعرية العربية منذ بدايات هذا القرن.

أَفْتَتِحْ بالرَّمَقِ الباقي الغِناءْ
يَلْمِسُ الحبُّ بقايا وتَري
فالحريقُ المُشْتَهى
بَدْءُ الحُدَاءْ
مرةً أخرى . . .
ولم آتِ أنا . . .
عَطَشُ الشعرِ إلى اليَنْبوعِ جاءْ
لا تَلُمّي عن حكاياتي الصَّدى . . .
فالصَّدى . . .
رَجْعُ انكساراتي الظَّماءْ
ودَعيني احترِقْ
هذا المدى . . .
أعقَلُ الخطوِ . . . جنونُ الشعراءْ

* * *

مرةً أخرى . . .
وهذا ألَقي . . .
أنْ يكونَ الشعرْ
والنشيدُ البِكْرْ
في اختلاجات شهيدٍ عالقَيْن
آهِ . . . يا صنَّاجةَ الصحراء، أين؟
أينَ منكَ النَّغَمُ الخالدُ . . . يمشي
في جحيمِ الغَسَقِ؟

جمرة من نار هذا الأَخْضَرِ
جبلِ الإصرارِ . . . هذا الأَخْضَرِ
جبلِ الوحيِ . . . الذي سَمَّاه ربُّ الوحيِ لبنانَ،
وسمَّيناهُ . . . بِدْعَ الوتَرِ
لتكُوني . . . يا بلاداً أَلِفَتْ تابوتَها،
واعتصمَتْ بالموتِ . . . مَوَّالاً بهذا الوتَرِ
ربَّما ينتفضُ الدمُ . . .
ويجري في العروقْ
ربَّما تبْعَثُ في الغيم الذي ماتَ البُروقْ
ربَّما تَذكُرُ الريحُ الهُبوبْ
عندما تَلمسُ صخراً . . .
أو قتيلاً . . .
أو كلاماً . . .
قَدَّهُ من سُورةِ النارِ الجَنُوبْ

* * *

علَّمينا كيف نَسقي شعْرَنا
وهوانا من تسابيحِ الدَّمِ
علِّمينا كيف نمشي؟
غرِقَتْ
في المتاهات خُطانا
ورُؤانا
علِّمينا يا ذُرانا
يا ثُمالاتِ تَحدٍّ . . . وانتخاءْ

غَسَلْتنا بالضياء
أيقظي لي ما تبقّى في فمي
من عناد الألم
من نزيف الحُلُم
أيها الرمحُ الذي رادَ الغيوبْ
وتمطّى في الدروبْ
حاملاً جبهتَنا . . .
ترشَحُ بالضوء . . . وتَنْدَى بالطيوبْ
أنتَ . . . يا أنْصعَ حرفٍ . . . في كتابِ المجد،
مجد العَرَب . . .
يا صَهيلَ الحقَب
في دمِ الأرضِ التي أصبحتَ عُنواناً لها،
يا مُلْهمي آخِرَ حَرْفٍ . . .
في لَهَاتي . . . يا جُنُوبْ!


* * *

عائدٌ . . . أحملُ شيئاً من حُطَامي الأوّلِ
وجنوني الأوّل . . .
ونشيدي الأوّلَ
عائدٌ . . . يا شَطُّ، يا موجةُ، يا هذي التلالْ
زَرعَتْ كلَّ صَحارى القحط . . .
بالعُشب المُرَجّى . . . بالرجالْ
عائدٌ ألْقي الأغاني والخيالْ
في اليَدَيْنِ الحلوتَيْنْ
في اليدين الصلْبَتينْ
حينَ هانت كلُّ أيدينا، ولانَتْ
واستكانَتْ . . .
عائدٌ . . . قيل: سرابٌ أن تؤوبْ

وتغنّي للغروبْ. . .
مستحيلٌ. . . كلُّ أيامكَ، أحلامكَ،
كلُّ المَطَرِ الوَعْد. . . نُضوبٌ في نُضوبْ
إنني ما زلتُ طفلاً.
مؤمناً أنّ الدروبْ
كلُّهَا تَعْمَى. . .
ويبقى وحده للضوء، للآتي،
لمن سوف يَشقُّون الغيوبْ
ويجيئونَ بما لا نَعْلَمُ
ويُضيئونَ بما لا نحلمُ
كلُّها تَعْمَى. . .
ويَبْقَى وَحْدَه دربُ الجَنُوبْ

النبطية ١٤/٨/١٩٩٩



* * *

# ابـــداع

## أوراق القلب

عصام ترشحاني



عنقاء المرجان

- ١ -

*لفضاء الوردة... ملحمتانْ*
*ما... للنارِ،*
*تبلّل ذَرْوَ الليل وتغمرني*
*هل أبدأ بالإحرامِ،*
*صلاة الإشراقِ*
*وأتلو...*

---

(*) عصام ترشحاني: أديب وشاعر من فلسطين. عضو اتحاد الكتاب العرب من دواوينه «رعاة الجحيم»...

نَرْجسة الفرقان؟
للنخل معارجُهُ،
لكتاب امرأتي،
شَرَرُ الذكرى
وأنا . . .
ساريَتُ الوردةَ،
من طَوْر التنزيلِ،
إلى عرش الريحانْ . . .

– ٢ –

لِمجاليها . .
طَرَبُ الأرضِ
وإيقاع الغيمِ السكرانْ
جَسَدٌ . . .
– والنّار تُصلّي –
من تَسْنيمٍ وزبرجدْ
سبحان الخلاّق – أَغِثْني –
مريم . . . في صفوتها،
في النعناع الدّافقِ
مريم . . . أطياف المرجانْ . . .

* * *

## زفاف

في النهارِ البعيدِ،
لعرس القصيدةِ،
والنّار في
مستهلِّ الولادةِ،
كانتْ. . .
توزّعُ عطر البحيرةِ،
والماءُ بين الترائبِ
لا يتحصّن إلاّ لأجلي.
دمٌ. . .
في هواء القصيدةِ،
حقلُ طيورٍ،
سحابٌ،
وموسم برقٍ. . . ،
ونايٌ. . .
سوايَ يحبُّ جميع النساءِ،
لمن أسكبُ النارَ في الكأسِ،
إنّ ظِباء البياض تتوهُ،
يدي بغتةً،
تسمع الأقحوانَ،
بهِ. . . رعشُها سوف يعلو. . .

إذاً . . . لن يصلَ المغنّي

سأشرب كأسي . . .

دِهاقاً

وأشعل عود القرنفل فيها . . . ،

أنا لا أُحبُّ سواها . . . فلَي

وَهْجُها يتأوّجُ موتاً . . . ولَي

ينْفرُ الاندهاش إلى

ما يشاء النّشور . . .

* * *

## نبضي على الأغصان

هل تذهبين

إلى اتقادِكِ . . . ؟

زُرقتان دمي . . .

وعصفور وحيدٌ،

في يديكِ،

شرارتانِ . . . وبوصلة . . .

سأُريق ما يبقى

من الأزهار في شفتيكِ،

إنّ نضارتي تبتّلُ،

هل مطرٌ سواكِ

يرنُّ في قلبي . . . ؟

أُحبُّ الأرض في الأنثى

أُحبُّ ظلامَ مَنْ

في نبعها المسوسِ

تنتشر الشقائقُ،

والصخورُ،

ونارُ مَنْ تمشي إلى نارينْ. . .

فهل تصغي العذوبةُ

لاستغاثة وَهْلتي. . . ؟

نبضي على الأغصان يقفزُ

حَيّرتي، . . .

ما بين مصباحين،

أو. . . نهدينِ

يا شجرَ الجنونِ،

رَمَتَكَ أجنحتي

ببرقِ رحيقها

فسكنتَ في الخُيلاءِ،

واشتعلتْ. . .

في لهفتيكَ

ثمار آخرتي

* * *

**يدي . . . لا تشير إليها**

لمن أوّل الحلم يرنو. . . ؟

كتاباً. . . كتاباً مشيتُ

حملتُ دم الشعر
بين خضاب رمادي
حملتُ احتراق النساء اللواتي انتظرنَ
طويلاً . . . جوادي . . .
وصرتُ . . . إذا لابَ وردٌ رجيمٌ
وَداهمَ نبضي
أُبعثر أرضي
وأُزجي إليها
جنونَ امتدادي
لماذا إذا . . .
والعشاء المقدّس للنارِ،
حيثُ الغناء لهُ
طعم لبِّ الثمارِ،
لماذا . . . على غفلةٍ
يُغمضُ العشق أجراسهُ
والقوافي التي
يتشاجرُ فيها النّشاز الجميلُ
تعود إلى نعشها الحجريِّ،
لماذا . . .
إلى بَعْلِ أوجاعها
والمدى مقفلٌ
تنزوي ربّةُ الانتحار . . . !!؟

لقد جرّحتْ لهجة البارقاتِ
وصارت خُطايَ،
بغير طيورٍ
تداعى بنا الشوقُ
نجمين للخوفِ . . .
نجميْنِ للموتِ صرنا . . .
وآلَ الوميض الذي يصطفينا
إلى الانهيار . . .
وها . . . بين رقص الهلاكِ،
وحزن الخلاصِ،
يدي . . . لا تشير إليها
وقلبي . . .
يشير إلى الانفجار . . .

* * *

## عودة البنفسج

ينبغي . . . أن أُحبكِ
هذا حطامكِ
يستوحش الآن بين يديَّ،
وهذي رفاتي . . .
تدوخ على وردةٍ من دخانٍ
ولا تحتويها . . .
فكيف أُمجّدُ،

زَهْوَ السراب الضّلول
وأطرد حَشد البنفسج
وهو يبلّل بالدمع
ما جفّ في مهجتي
ينبغي...
أن أُلملم قلبي
وأن أفتح العنفوانَ
على أُفقيْهِ
لكي...
أُرسلَ النارَ
في حَسْرتيها إليكِ،
فهل تقبلين حريق اعتذاري...
ستنهض من قبرك الذكرياتُ
ومن نومك الغافلاتُ
ويعلو... غناء انتظاري
تجيءُ نسوري
بما خبّأته الجهاتُ
فهل تمنحين لهيبكِ
بعض حصاري...؟

* * *

# ابـــــداع

## قصـــة

# سقوط هرقلة

عمــر الحمــود



كمارد خرج من قمقم التاريخ لتوه، يوقفني حارس عملاق متربص، يفحصني بعيني صقر، يقول لرئيسه مكرراً قولي: صحفي من القرن العشرين يود مقابلة الخليفة، لا يطمع بثروة أو خلعة، بل جاء لأمر أكبر من هذا. يهز الرئيس سيفه مستنفراً، تحاصرني سموم الخوف، يقترب

(*) عمر الحمود: أديب وقاص من سورية. ينشر أعماله في الدوريات العربية.

مني ليعرف الأمر الذي لا يُقدّر بمالٍ أو إبريز، وجعلني أوغل في الآفاق، وأستخف بالأهوال، وأطوي القرون، وأقف بين يديه حاملاً دمي بلعقة متأرجحة.

أُعطى رباطة جأش، أوضح له مهمتي، وودي للخليفة، تلين ملامحه، يسكن تحفزه، تلفني الطمأنينة، فأُريه أوراقي، يريحه وضوح خطها العربي، أجيب على أسئلته، يتأكد بأني لست جاسوساً، أو عاصياً، يمهر أوراقي بخاتمه، فأدخل عصر العروس[١] فرحاً بجناح هفهاف كدوري تجاوز مصيدة، تبهرني دروب الفتوحات والمدن المغسولة بالألق، وتظهر بشائر المطايا، وتفوح روائح العطور من مواكب الجواري الكواعب، فأقف لتمر، ويخفت صوت حادي العيس، وثرثرات أناس اختلطت ألوانهم ومللهم ونحلهم، وأتبع الوراد إلى الفرات، أجده يتدفق عذوبة تنهل الغزلان منه، ويتكتل الإوز النهري في عرضه كقيم حريص على مقامه، يتموّج الماء بشفافية الياقوت، ألمسه، نعومة ورد جوري تداعب أصابعي، أكرع منه شهداً مصفى، فيغور ظمأي، أرشق وجهي بالماء، أشعر بصبا وجسارة، وأهرع إلى المدينة، أشجار النخيل والصنوبر تسبقني، أصل سورها الدائري، أتساءل: لماذا اختار الخليفة هذه المدينة البعيدة عن بغداد؟!.

فينفض يحيى بن خالد التراب عن هيكله العظمي، ويقول: أرادها عاصمة ثانية، فخيراتها كثيرة، ومناخها لطيف وتضلح قاعدة لجيوشه المكلفة بالروم، أيقنت هذا عندما رحل إليها بهدوء، إنه هدوء يسبق العاصفة، نصحت أولادي بالحذر، قالوا إنها رحلة عابرة، ولن يفضّل على بغداد مدينة تميل لبني أمية والخوارج.

وأصاحب السور من باب الجنان إلى باب بغداد، أشم رائحة الآجر وحشائش البر، أقف عند باب بغداد، وعلى طرفيه فرسان لتنظيم رواد المدينة القادمين من الشعبان والرجوم والحواضر البعيدة، أملأ رئتي هواء

رطباً من ظلال أشجار تتشابك لترافق الدرب الممتد إلى بغداد، أقترب من الفرسان، أُريهم أوراقي الممهورة، وأسأل عن مقر الخليفة، يقول كبيرهم: في قصر السلام، وقد قامت القيامة فيه!.

لا أفهم شيئاً، أسمع قعقعة وصهيلاً وأصوات جموع تقترب، نظرته تتهمني بالبلاهة، ويكمل حديثه: الرقة تُخرج ما في مستودعاتها، وإمدادات الأمين وصلت إلى العراق، وإمدادات المأمون جاءت من خراسان، وإمدادات المؤتمن حضرت من الشام، وتتالت الإمدادات من سائر أمصار الخلافة، والجند وأمراء الجيش وقادته في حالة تأهب قصوى.

ويلتفت إلى جماعته بالحديث عندما رآني فاغر الفم: سيذرع نقفور قصره جيئة وذهاباً متسائلاً: أهو الجواب الذى سأراه، ولن أسمعه كما قال هارون لرسولي؟!.

لن تجزم مراصده بجواب، فيزجرها غاضباً بصوت، يرتج له البلاط.

وتضحك الجماعة، وتقول: مغرور يظن اسمه يُرهب الملوك، ويُروّض الجبابرة.



فأعرف أنّ الخليفة في طريقه إلى الجهاد، وتصعب مقابلته، يا لحظي العاثر، وماذا يكون موقف رئيس التحرير مني، وهو يراني أجمع كتب الأولين، وألتقط الكلمات من أوراقها الصفر بمتعة، حتى قال عني، وقد خلط المزاح والجد: أنت ممسوس بأطياف الماضي، زرْ شيخ قريتك الذي يداوي العلل، ويتعامل مع الجن لعلك تعقل بحجاب أو سحر.

وجدتها فرصة لفكرتي، فطرحتها شارحاً مكاسب المجلة منها، فقال ناصحاً: نريد فكرة تضمن لنا نفاد أعداد المجلة من الأسواق، وأترك فكرتك لعشاق التاريخ.

وتركني ساهماً، لم أقطع الأمل، انتظرت فترة، وطرقت بابه، وأقنعته بالفكرة.

سيقول لي: هذا جزاء من يترك النصح، ويعدّل في الأوامر.

* * *

سأنتظر عودته، لكن الجهاد يطول كما يتوقعون، سأقتل جزءاً من الوقت بزيارة قصر السلام الشامخ بجدرانه البيض ودهاليزه المفروشة بالإبريسم والموزعة بين الحاشية والخدم، وأفج البيوت المتناثرة وحقول الصيد، وأمرُّ بدير زكي، وأركب مركباً راسياً في البليخ، وأدخل الفرات، والسفن تمخر فيه، أرى الترع والجداول، ودخان معامل الزجاج والخزف والفخار في الرقتين، ستُطربني أصوات صنّاع السيوف والنقود وسروج الخيل، ويُنعشني النسيم المتأرج من حدائق الضفتين، سأخالط تجاراً اختلفت أجناسهم، يحملون نفائس ومباهج من أفريقيا والهند وفارس، أحيي حرس القوافل، وأعرّج من الفرات إلى المراعي، أرى المُهر العربي، وأدخل العمران مع السابلة، ومن سوق الوراقين أقتني مخطوطات نادرة، وفي المسجد الجامع أنصت للفقيه المتربّع على مصطبة، وهو يعلّم طلبة من مختلف الأمم، وأستحضر وجه الشافعي بوقاره، وهو يناظر الفقيه محمد بن الحسن... سيبقى لدي الوقت الطويل!.

ويُومض أمر في البال: سأرافق الجيش كراصد.

رفضه من يهمه الأمر، فأنا ضيفٌ، ولن يعرضني للخطر، وبعد إلحاحي وضعني في زمرة الشعراء، وهم يستعدون لتنظيم أوابد الشعر، ووصل الأمين ليدير الدولة، وجاء الخليفة بلباسه الحربي، واثق الخطا بوجه حازم، وقامة طويلة ممتلئة، كان مثلما تخيّلته سيداً فارساً، وروحاً سخية عطوفة، وطلق المحيّا، فلم أدهش لرؤيته. تفقّد الجند، ابتدأ من فرق الخيالة والمشاة، وقد تسلّحت بالسيوف والتروس والرماح والحراب وخيول تجيد الكر والفر والمطاردة، ونظر إلى فرق الرماة، ونادى أمير المنجنيقيين ليضاعف عدته، وكذلك فعل مع النفّاطين، وتجوّل بين جماعات التموين والبيطرة وغيرها، ووزّع المهام على القادة بالإشارات والرموز.

انطلقت الكشّافة، وامتطى حصانه، وتحركت الجند وراءه.

وأخبرتنا عيوننا من التجار الوافدين من قلب الروم بارتباك نقفور لتصرفه بهيجان حين راسل الرشيد قائلاً: أعد الجزية التي دفعتها إيريني لك، وإلاّ فالسيف بيننا.

وقد جمع بطارقته ومستشاريه، فأكدوا له أنّ تلك الحشود جواب الرشيد. فاضطرم ضيقاً، وتبددت أحلامه، وألغى سمره اليومي مع الغواني، وغيظه يفيض، وأمر بحشد طاقات الإمبراطورية، وجمع الجيوش من كل حدب وصوب، وكسب المرتزقة وقطاع الطرق، وتجميع الأساطيل في بوابتي الفوسفور والدردنيل، وتقوية حاميات التلال السبعة المحيطة بالقسطنطينية، وتحصين الحصون، ودعم القلاع، وخزن المؤن، وإغلاق المعابر.

* * *

بسرعة مذهلة تجاوز الخليفة جبال طوروس، وعلِمَ من عيون الكشّافة أنّ جيش الروم يفوق جيشه عدداً وعدة، فغيّر خطته، وقاد المقدمة حين تراءى الجمعان، ووزّع القادة على الميمنة والقلب والمؤخرة، ونشر هجومه على أكثر من اتجاه، وأجبر الروم على تقسيم جيشهم، وكبّر جنده بصوت واحد بلغ عنان السماء أرعب الروم، وكاد أن يفلق الأرض، وتلألأت وجوه المسلمين نوراً، وعند التكبيرة الرابعة انقضوا ليوثاً، واشتد القتال... استوت كفتاه، فتسارعت ضربات قلبي، وضربت أخماساً بأسداس عن النتائج المحتملة، لكن الخليفة فكّر بصمت، وأجاد، وقال لأعوانه: «الحرب خدعة».

ففهموا القصد، ونفّذوا المراد، سمح خطهم الدفاعي الأول لخيول الروم بالتقدم، إذ تقهقرت فرقة أمامها، فدخلت عمق جيشهم، والتفوا عليها، فصلوها عن المشاة، فضَعُفَتْ قوتها، وفزع فرسانها، زاغت

أبصارهم ، وهم يرون طريق العودة قد سُدّ، ومن سلم فرّ، فتراجعت مشاة الروم بعد أن تغربل درعها، وتبعتها سائر فرق الروم إلى مدينة هرقلة، وتحصنت بها، وعقدت عليها الآمال، فهي أقوى حصونهم وأمنعها، فبنيانها محكم وأركانها مشيّدة، وأسوارها عالية، وفيها مخازن للماء والمؤن، فقاومت بضراوة، ولم توقعها هجمات المسلمين، فعقّبت على ما كتبته : أَحسبَ الخليفة حساباً لهذه المعضلة . ؟!

وقبل أن أدوّن تعقيبي، قال الخليفة : والذي نفسي بيده لن أتركها وقائم سيفي بيدي .

ونصب الخيام حولها محاصراً، استطلع ما يجاورها، وبثّ فيها العيون، ونشط معسكره كخلية نحل لا تسبت، فجُمعَت الأخشاب من أشجار الوهاد، وصَنعَت السلالم، وجُدلَت الحبال من الألياف، واستمر التمرين، وشحذ السِّنان، وقُرِئَت سور من القرآن، وسُردَت قصص عن أمجاد السلف الصالح، وارتجلت الأشعار، وتأرّث الحماس في النفوس، ونُظِمت الجند أبابيل، ضربت هرقلة، قصفتها بالمنجنيقات، وبقطع من سجيل، وكتل من لهب وانهمرت النبال، حجبت الشمس عن حرس الأسوار، فردوا بالسهام والحجارة والسوائل النارية والخرق الملتهبة، لكنهم لاقوا الأهوال من كثافة نبال المسلمين .

وعَلِمَ نقفور أنّ الغليان اشتعل داخل المدينة، مضى شهر والحصار قائم، ولدى المسلمين صبر البوادي وذخر من السلاح والإدام، والمدينة لم تجرّب سباق المسافات الطويلة، فتعبت، قلّ القوت، واحتكره التجار، ارتفعت الأسعار ونقصَ الماء، وأكل الكثيرون أوراق الأشجار وأرومتها، وأطعمة تنفر منها الحواس، وبذل الأغنياء ذهبهم رخيصاً ليحصلوا على طعام ضئيل خشن، وجاءت سهام المسلمين برسائل تحدد أهدافهم، وتَعدُ بإطالة الحصار، فتحركت العامة بالشغب، وطلبت غوثاً، ولكن السبل موصدة، فيئست ورأت في دخول المسلمين خلاصهم .

وأعلمتنا المَراقب باشتداد حنق نقفور، فهرقلة تخذله، تتقلّب وكأن في مضاجعها الجمر، أو تلهو بها يد عفريت، وعاد ولده استبرق، يرفل في الحرير، ويترنّح من السكر، ويلهج لسانه بإسم إحدى محظياته، فصفعه بقسوة، جعلته يتجه إلى هرقلة مؤازراً، وهرقلة تتلوى، وتصرخ، ووجّه نقفور فرق حماية الأمن الداخلي المبثوثة في مختلف أنحاء الروم لتناوش المسلمين، وتخفف شدة الحصار.

* * *

حالما علِمَ الخليفة بما بيتّه نقفور، عرف أن الوقت قد أزِفَ لتنفيذ خطة الاقتحام، وفي جوفِ ليلة لا أخت لها، تهيأت فرقة التنفيذ، فحين هجع الجند المتكومون خلف الأسوار، ولعبت الخمرة في رؤوس قادتهم، وأثناء تبديل، حرس أبراج السور، كَوّنت جسراً على مضيق في الخندق بالخشب والجلود المحشوة في مدة خاطفة، ونصبت السلالم، وهبّت هبة رجل واحد، أسرت حرس أحد الأبراج، فعرُفت منهم المسالك ونقاط الضعف وكيفية فتح الأبواب، وقبل أن يتدارك الروم الأمر، وقبيل الإشراق أرعدت المنجنيقات، وارتعد السور لهول قذائفها، وانهالت الرماح على المدينة، وقُذفَ اللهب، دكَّ الحجر نقاطاً ضعيفة في السور، فتح الثغرات، وحرس السور يقاوم بيأس وقد صُرِعَ صناديده، والأبواب تهتز، وتحت حماية كثيفة من الرماة تقدمت فرقة النقّابين داخل أبراجها الخشبية، وسّعت ثغرة في السور، حشتها خشباً مدهوناً بالنفط، أعطتها ناراً، فتداعى جزء من السور، وتقدّمت فرقة الاقتحام، فتحت باباً، ودخلت، فذُهل الروم، ارتبكوا، تراجعوا، وفُتحت بقية الأبواب، دخل المسلمون صفاً صفاً اصطدموا بجند الروم، فبلغتِ الأرواح الحناجر، كبت المذكيات من الخيل، ضُرِبت أعناق، وتطايرت رؤوس، وتكوّمت أشلاء على أديم الأرض.

ورفعت يدي إلى رأسي، كان في مكانه، فحمدت الله، وقلت: الصحافة مهلكة، فلا أدري ماذا تخبيء لنا أزقة هذه المدينة العنيدة؟!

وحمل المسلمون بعنف، أحدثوا ضجة كبرى، فظن الروم أن المدد متتابع، فتركوا المدينة.

تمركز الخليفة في طوانة، وزحف قادته إلى المدن المجاورة، يفتحون، ويغنمون، حتى وصلوا أنقرة، فارتجفت عاصمة الروم، وهجر البعض منازلهم في أسكدار[٢]، وعبروا إلى الجناح الأوربي للعاصمة، واهتز عرش نقفور، عجزت منقوعات الطب عن تهدئته، فنصحه مجلس الشيوخ بدفع الجزية كي لا تُخلق يرموك[٣] أخرى، وسرى الخوف في قلبه، وآثر الصلح ولو إلى حين، فأرسل يلتمسه، فعُرِضَ عليه الإسلام أو الجزية، فدفع الجزية ويمّم المسلمون وجهة ديارهم، وعاد إليه الغرور، فألّب قادته لإفشال نصر المسلمين، ونقض عهده معهم موقناً بانتصاره عليهم، فتعب الدرب أنهكهم، وعيد الفطر اقترب، وهلّ الشتاء، سيشتد البرد، وتكفهر السماء، وتضعف الرؤية، وتكثر الصواعق والرعد، ويُتلف المطر مؤنهم، والعواصف تقتلع خيامهم، سيتذمرون إن عادوا إلى القتال، وينقسمون فيضعفون... وشعر بنشوة تلهبها رغبة في الانتقام.



قبيل وصولنا الرقة، جاء الحمام الزاجل من حاميات الحدود، يُعلم الخليفة بأمر الروم، فامتلأ غيظاً وسخطاً، ظل واقفاً، والكل يشيح بوجهه عنه، وخيّم صمت رهيب!

أعطى إشارة التأهب للقاء الروم، فصاح أمير الجند: النفير... النفير.

تأجّجت الجند حماسة، وأجابت: إما النصر، وإما الجنة.

وكأنه نذر نفسه للروم عاد الخليفة في الطليعة، وتزاحف الجيشان، وبعد نزال وهيج ومعارك طاحنة، استبسل المسلمون فيها، ومدّ القلب ميمنة وميسرة الجيش بعد أن ضعفتا، وعقر الكثيرون خيولهم تحتهم راجلين، يضربون خيول الروم، فتُصرع، ويقع فرسانها، وقد اعتادوا على القتال

محمولين، فجاشت نفوسهم، وصادتهم سيوف المسلمين، وعجزت كثرتهم عن الفعل، فاضطربت ترتيباتهم، تراجعت إلى هرقلة، وضاق أفق نقفور، أحاطه الإحباط، ودفع الجزية، وتعهّد أن لا يعمر هرقلة، ولسان حاله يردد : يا أهل العمائم لنا معكم جولات قادمات. وخرجت الرقة للقاء الخليفة مهللة رافعة الرايات والأغصان، وأرفع صوتي بشعر لأبي العتاهية يقول :

| | |
|---|---|
| تجلّت الدنيا لهارون بالرضا | فأصبح نقفور لهارون ذمّياً |

وزغردت العذارى، ونثرت الورود، ويُريح الجيش في معسكره مغموراً بالمودة، يدخل قصره، يأمر بترميم الثغور ويجزل العطاء.

تقدمت لأجل المقابلة، قال الفضل بن الربيع : تريثْ.

وخرج بعض المهنئين، يترنّم بشعر لأشجع السلمي، يقدم الفضل، أذكّره بالمقابلة، يقول : خَتَمِ المجلس. عُدْ في وقت آخر.

أتزلّف إليه، يصمت، فأندفعُ نحو باب القصر، تغوص قدماي في خمل السجاد، ألج ممراً مغطى بالديباج والدمقس متوهجاً بالقناديل، قاعة الملك في صدره تعبق طيباً، أجد سرير الخليفة الآبنوسي فارغاً، يخاطبني حرس القاعة : أمير المؤمنين في مجلس المظالم مع قاضي القضاة.

يكبر في نظري، فهو يريد إنصاف كل من لم يُنصَف في غيبته، ولكن أأنتظر مدة أخرى؟! لا فالوقت الذي أمضيته يجبرني بالعودة إلى المجلة، فرئيس التحرير لن يعذرني، فأوامره لا تُعدّل ولا تبدل، سأرضى بما رصدته وأعود مسرعاً، تقصر المسافات والأزمنة، أصل المجلة، يقرأ رئيس التحرير ما كتبته، أفرحُ فهو لم يشعر بغيابي الطويل.

- تحقيقك يحتاج إلى مقدمة لائقة، خذها من كتب التاريخ.

هذه حاشيته، أستسهل الأمر، أقلّب كتبي، لا أجد ضالتي، أفتش في مكتبات الجوار بلا فائدة ، أهرع إلى المكتبة الدولية العامة، أجد حقائق

مغايرة، أنظر ثانية، أجد في آخر المكتبة رجلاً يُملي على كتبة يؤرخون، وجهه مألوف لدي، لقد رأيته في يوم ما، تسعفني ذاكرتي، لقد رأيته قرب هرقلة، إنه استبرق!

أصعقُ، إنها جولة من الجولات، التي هددنا بها نقفور، لهذا لم أجد ضالتي!

خرجت ناقماً، أحذّر الناس من شرها.

* * *

يقول رئيس التحرير بعد قراءة قصتي: نريد موضوعاً يجذب القراء.

أحاول الدفاع، تتابع كلامه يُسكتني، فأسمع مكرهاً: أرصد أخبار المطربين، أكتب عن حالة حب، عن مباراة، عن... موضوعك أكل عليه الدهر وشرب، كنْ عصرياً يا أستاذ.



وخرج يتبعه تساؤلي: أتعني العصرية إهمال الجوانب المضيئة من الماضي؟!.

---

الهوامش:

١- عصر العروس: العصر الذهبي للرشيد في الرقة.

٢- اسكدار: القسم الآسيوي من القسطنطينية.

٣- اليرموك: معركة كسر فيها العرب شوكة الروم في المشرق العربي.

## ابـــداع

# الجـرح العميـق

أحمد سويدان



عندمـــا يركب المرء طائرة، ويجلس جـــوار النافـذة يزجي الوقت بالنظر إلى الأرض، فـيراقب الجبال والغابات والتلال والسفوح والوهاد محاولاً التعرف على معالمها... إنه ينقل بصره من مكان إلى آخـر، الأنهـار، تبـدو كـدروب النمـال، بل كالعروق النافـرة التي تحتل يداً متـعبـة لعـجوز حاصرتها السنون.

(*) أحمد سويدان: قاص وروائي من سورية، من أعماله الزمن العقاري، كذبة نيسان...

هكذا كانت العروق الزرقاء نافرة وبارزة على يديّ عياش، فأنت لا ترى - رغم ضخامة اليد - سوى عقد قاسية، وعروق ناتئة، وجلد جاف. كذلك لا يعكس محياه سوى القتام، والتغضّن، وعلى جبينه تتشابك خطوط الطول والعرض، وتتداخل بحيث يصعب فرزها. قامته طويلة، انحنت قليلاً بفعل العمر المديد، يرتدي بنطالاً متعباً يناضل كي يغطي ربلتي ساقيه. في حارة «الغواص» إحدى حارات ميدان - تحتاني كان عياش مع عربة النفايات يكنس ويجمع ويفرغ في برميل عربته، وعندما وصل إلى أحد الزواريب المسدودة ترك عربته أمامه. وقرفص مستنداً إلى الحائط . . . هنا في هذا الزقاق، وبعد التعب والجهد والعمل الذي يبدأه مع الفجر يطيب له أن يجلس، ويدخن منسجماً مع دقائق الزمن المليئة بالغموض والنشوة والترقب اللذيذ.

إنه ينتظر في مثل هذا الوقت من صباح كل يوم بين الثامنة والنصف والتاسعة تلك المرأة التي تخرج من الباب الواقع في صدر الزقاق متناولة دلاء الماء من يد ابنتها اليافعة منحنية فوق مكنستها تجلو بواسطتها الزفت من الغبار والأتربة . . . إنها امرأة لم تبلغ الأربعين ناضجة. مليئة الساقين. بضّة. ناصعة. ممتلئة الجسم . . . صوتها مناداتها لابنتها يذكرانه بصوت طواه الزمن، وكذلك النسيان . . . ها هو ينتظرها وينتظر صوتها، وكأنه مع هذا الانتظار يضم حلماً زاهياً متألقاً لم يبق له سواه في هذه الحياة.

بعد ثلاثة أشهر يتقاعد لبلوغه الستين، . . . وسوف يتقاضى تقاعداً لا يتجاوز الستين ليرة من مؤسسة التأمينات الاجتماعية. سمع أن النقابة تطالب بزيادة هذا المبلغ ولا يعرف على أي مبلغ ترسي الأمور خلال الأشهر القادمة . . . وهو صغير كان يسمع أن العمر مثل لمح البصر . . . يومها كان ما يسمعه لا يرسخ في ذهنه ولا يفكر في مداه. الجلوس بعد التعب مريح جداً . . . بعد قليل ستخرج المرأة بثوب نومها وتنحني وتتراءى لعينيه انحناءة القامة الممتلئة، وسوف يرى - كالعادة - باطن الركبة ثم أعلى قليلاً . . . ثمة

خطوط زرقاء تخترق الفخذين الناصعين. يغمض عنيه، ويشعل سيجارة وتؤنبه التشوة... آه يا عياش... ماذا تخبر أخاك الأكبر القابع تحت الاحتلال في نابلس؟ ماذا تقول له بشأن ابنه سهيل الذي استشهد؟

كان سهيل قد ترك نابلس منذ الهزيمة الحزيرانية، وأقام مع عمه بغرفة واحدة في مخيم «سبينه» قبل خمسة أشهر التحق بوحدته في لبنان، ولقي حتفه منذ أيام في إحدى المعارك التي دارت على محور الفنادق في بيروت الغربية. آخر ليلة سهراها سوية وشرباشاياً ودخناً. خاطبه:

- عمي

- نعم يا سهيل

- هذا تفويض محرر من قبلي

- لماذا؟

- كي تقبض تعويضي



- ستعود سالماً إن شاء الله

- المرء لا يعرف ماذا يحصل له؟!

- سنعود، ونستأنف الحياة في الشام

- إن الحد الفاصل بين الحياة والموت بسيط جداً، كما هو بين النوم واليقظة.

- سترجع بالسلامة. لقد خاض عمك عياش معارك ثورة الـ ١٩٣٦ وعاد سالماً وكذلك خاض حرب ١٩٤٨ وعاد

- لكن عمي بدر الدين أصغركم سناً لم يعد من معارك أيلول عام ١٩٧٠ لقد قضى في مخيم: الوحدات فوق مدفعه.

- يا سهيل انتبه. خذ حذرك... سلم على خالك في تلّ الزعتر...
سأفتقدك أنت أنيس وحدتي

– سأحاول أن أكون مقداماً

– لا يوجد فلسطيني غير مقدام . . . يا سهيل . . . يا بن أخي عندما يبدأ التسابق للفوز بوسام الشرف يجب أن تكون الأول في الإقدام وفي الوصول إلى الهدف إن نداء الواجب فوق كل اعتبار وفوق كل العواطف .

وفي الصباح الباكر رحل سهيل ولم يعد . . . تمنى عياش وهو يودعه يوماً أن يعود إليه دم الشباب الذي كان يحمله عام ١٩٣٦ ، ودم الرجولة عام ١٩٤٨ ويمضي معه . حاول أن يجرب عام ١٩٧٠ . ولكنهم أرجعوه . كم بكى يومها بصمت وحرقة . وقد بكى وهو يرى سهيلاً يبتعد ملوحاً بيديه . يغطي جبينه شعره الفاحم .

الآن ، وهو يكبو مستنداً إلى حائط الزقاق الضيق المشدود يراه بكل حركة من حركاته كأنه لم يغادره أبداً .

ترك سهيل نابلس منذ صيف ١٩٦٧ عندما وقعت تحت حوافر وعربدة الغزاة . كما ترك أبوه وعمه عياش يافا ١٩٤٨ رحلة طويلة يسوقها إجلاء وراء إجلاء ، ومنذ أن استقر سهيل في دمشق التحق عاملاً بشركة للغزل والنسيج ، كما تطوع بالعمل الفدائي . اعتاد عياش الذي بقي عازباً طول حياته الاستئناس بابن أخيه ، لقد طرد عنه الوحشة والتشرد وعبء السنين . . . عاشا سوية تسع سنين كانا خلالها ودوماً يتحاوران حول المخيمات والمعارك ، والصهيونية ، وفلسطين .

لا . لا يمكن أن يخبر شقيقه . الأفضل أن يسمع من غيره . المأساة ليست مأساته أو مأساة أخيه لا . هي مأساة شعبه ، لقد مات الكثر على الدرب ، ولا يزال تراب الدروب يطلب المزيد من الدمـــاء . . . المزيد من الأضحيات ، وما زالت تتسع مأساة فلسطين وتلاحق اللعنة الجهات الأربع .

انتبه عياش وقد دخن نصف السيجارة أن باب الدار في صدر الزقاق يفتح ، وها هي المرأة رباه!! هل هي الحقيقة أم ذلك من ضروب الخيال؟ أثناء

انتظاره قطع أمله. يريد أن يسمع صوتها... تأخرت عن الموعد نصف ساعة أحس خلال ذلك باليأس والأسى وبمزيد من الانكفاء والارتخاء.

في زمنه البعيد، ومنذ أربعين عاماً أحب جميلة، كان ذلك في يافا، وفي تلك الأيام وعدها بالزواج... لكم ضمها وقبلها تحت أشجار الليمون. كان «قسّامياً» وعندما قرر الشيخ إعلان الثورة في الجبال التحق عياش فوراً، وهناك في الجبال والوهاد تحت سماء مليئة بالحصار واليأس والفشل، كانت جميلة سلواه وتعزيته، كانت أمله وصدى انتفاضات الآباء والأجداد... حمل صورتها تحت حزامه الميداني. نجا من تطويق الحملة الإنكليزية، قاتل حتى الموت ورأى المعلم القسام يقاتل ويستشهد كما قاتل واستشهد قادة «مؤتة» حَمَلَة الراية، ثم تسلل محطماً وحزيناً وناقماً إلى الحي الشرقي من يافا: كانت جميلة قد فارقت الحياة مع أهلها فقد نسف الصهاينة قسماً من الحي بالتواطؤ مع مخابرات الاحتلال بالمتفجرات والديناميت ليلاً لأن عدداً من أهله اشترك في ثورة الشيخ الجليل.



هام عياش على وجهه متخفياً، عمل عتالاً في القدس، ومرابعاً في بيت لحم، ومهرباً في العقبة. بعد جميلة ليس فقط لم يتزوج... بل لم يشته، ولم يحب، ولم ينظر إلى النساء لقد نفى المرأة من حياته ومن وجوده ومن أحاسيسه، كانت تمر به لحظات يتخيل خلالها جسدها، ويتمنى لو يفوز به لدقائق، وعندما كانت تبلغ هذه الحالات الذروة كان يبكي، وكان يزداد تشرداً، وتعلقاً بأية مواجهة مع الانكليز أو مع الصهاينة الذين كانوا ينتشرون كالسوس... كالجراد. يعملون في الربا وشراء الأراضي والإرهاب... إلا أن صوت جميلة، وخارطة فلسطين لم يفارقا ذاكرته يوماً من الأيام.

ها هي المرأة تنحني أكثر، ويزداد الانفراج بين ساقيها، إنه يرى مرمراً معرقاً يلمع تحت سماء إيطاليا... إنه يستيقظ وتأكل أعماقه نار لافحة تكاد تشمل أعضاءه، وأعصابه وتاريخه، وكان يهم بفتح كيس تبغه، وإشعال سيجارة أخرى قبل أن تفرغ المرأة من عملها، وتدخل مغلقة الباب وراء

أنوثتها وصوتها ولفتاتها، وإذ برفسة قوية تأتيه على وجهه تدميه وتبعثر كيس تبغه يعقبها صفع . . . يحاول تحاشي الصفع، ورد اللكم بتكومه على الأرض وزحفه نحو اتجاه معاكس:

- كلب . . . دنيء بلا حياء ولا شرف!

صرخت المرأة: - إترك الرجل العجوز يا بسام .

- سأربيه .

- اتركه يا لئيم، سأجمع الجيران عليك .

- ينظر إليك كل يوم!؟

- إتركه . . . أنت الذي لا تستحي، سأخبر أبا محمد الآن وبالهاتف

- أنا أدافع عنك .

- تدافع . . . هل من أحد يهاجمني؟

- هذا يتلصص عليك .



- أنت لا يمكن أن تكون مسؤولاً عني . . . أنت تعترضني . تنظر إليَّ من نافذة بيتكم، سأخبر زوجتك فور عودتها من المدرسة .

- أنا أغار عليك .

- سأفضحك لدى الجيران ولدى زوجتك ولدى زوجي أيها الساقط .

كان عياش لا يستطيع حراكاً، وكان يئن، ويتدفق دم من فمه، قال المدعو بسام:

- سأتصل برئيس مصلحة التنظيفات لنقلك من الغواص .

قالت المرأة: - أهذا الرجل العجوز الفقير يهاجمني؟ يا لك من نذل . . . انقلع .

مضى وخرج من الزقاق غاضباً، قالت المرأة في سرها:

«يا كاسر مزراب العين».

نادت المرأة على ابنتها، وأدخلتا عياشاً البيت، وعند حافة البركة التي تحتل الوسط من ساحة الدار غسلت أم محمد وجهه، ولبت الابنة طلبها فجاءت بالقطن والمعقم... كان يرتجف لدى سماعه صوت المرأة. يشبه، بل كأنه صوت جميلة بالذات... جميلة التي أحبها في يافا

- لا أريد أن أفقدك يا عياش.

- وأنا كذلك.

- أعرف يا عياش أن وضعنا مرتبط بمصير هذه البلاد.

- لذا فإن الواجب ينادينا.

- طبعاً الأولوية لقضيتنا.

ناولته المرأة كأس شاي وانصرفت تضع الكحول واليود على جراحه... كاد أن يصرخ... ولكن وجه المرأة الصبوح وابتسامتها منعته... أيقول لها:



- أنت نفخت في حلمي القديم، فجاءني يسعى.

كانت جميلة تلوح بيديها وهو يلتفت نحوها وقد دخل بساتين الليمون، كان يجد السير للالتحاق بالثوار، وكانت يافا تبتعد وتنأى كلما اتجه شرقاً وصعد الجبال.

في ذاكرته لا يزال حتى الآن يحمل دفتر ابتسامتها وسطور البروق القادحة من عينيها والصوت الذي كان يكوِّر الكلمات باللهجة اليافاوية المشبعة بعصير برتقالها. كانت الدموع تتدفق مدرارة من عينيه متذكراً حبه وتشرده وابن أخيه الذي مات على محور الفنادق أو دفاعاً عن تل الزعتر، وشقيقه الأصغر الذي مات فوق مدفعه بمخيم الوحدات في عمان... وتذكر نابلس ويافا ويعبد وانفجر باكياً.

كان عياش يعول حتى احتل عويله الحارة والحي والمدينة، وجللت الدموع الشوارع وبدا كأن هذا العويل لا يريد ترك خنادق الأحياء.

أفاق عياش من نومه على صوت أجش:

- أنائم أثناء العمل؟

- إنني أرتاح قليلاً

- سوف أقترح حسماً من راتبك

لم يتحرك وهو ينظر إلى وجه المراقب النزق . . . قال بلا مبالاة:

- احسم كل الراتب . . . سأغفو ثانية علني أرى حلماً آخر.



* * *

# منظـور الـرّاوي

د. سمر روحي الفيصل



*إذا أنعمنا النظر في رواية (الطريق إلى الشمس، تشريقة آل المرّ) لعبد الكريم ناصيف[1]، انطلاقاً من أنها نص مغلق على نفسه، مكتف بقوانينه، لاحظنا الهيمنة المطلقة للراوي العالم. وإذا كان السرد هو الفعل الذي ينتجه الراوي*

---

د. سمر روحي الفيصل: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، دكتوراه في الأدب العربي. له العديد من الدراسات والمؤلفات في النقد والأدب.

عادةً، فإننا نغامر من البداية بالقول إن السرد يطغى على العرض- وهو كلام الشخصيات -في رواية (الطريق إلى الشمس). وقد نتج عن هذا الطغيان فقدان التوازن داخل نصّ الرواية بين السرد والعرض. فالكثرة الكاثرة من النصّ سردية، والجزء القليل الباقي كلام مباشر للشخصيات الروائية، اعتدنا تسميته حواراً تمييزاً له من كلام الشخصيات ونجواها داخل السرد نفسه. والأمل أن تُفهَم الإشارة إلى فقدان التوازن على أنها إشارة وصفية وليست حكم قيمة سلبياً أو إيجابياً. إنها وصف يُحدِّد الطابع العام لرواية (الطريق إلى الشمس)، ويعلن أهمية تحليل السرد لفهم منظور الراوي والتبئير، وما يرتبط بذلك من مظاهر سردية.

إن الهيمنة المطلقة هي منظور الراوي في (الطريق إلى الشمس)، أو نظرته المتحكِّمة في صياغة السرد. ففي السرد علامات كثيرة تدلّ على أن الهيمنة المطلقة هي الشكل الذي يُدرك الراوي بوساطته العالم الروائي. أولها الإخبار عن الحوادث. فهو محيط بالحوادث كلها، عالم بتفصيلاتها، حريص على أن يقدّمها للمروي له، سواء أتمت في زمن واحد أم في أزمنة مختلفة، وفي بيئة واحدة أم بيئات عدّة. وثانيها معرفة حاضر الشخصيات وماضيها، سلوكها الخارجي وأفكارها ونجواها الذاتية. وفي السرد أفعال كثيرة تدل على معرفة الراوي بدخيلة الشخصيات، أبرزها: (يعلم -يشعر - يتساءل)[٢]. وتُستَعمَل هذه الأفعال منفية أحياناً، فعزيز لا يعلم أو لا يدري أو لم يكن يتساءل، وما إلى ذلك[٣] مما يدلّ على أن الراوي أكثر معرفة من الشخصيات. وثالثها التعليق والتوضيح والشرح والتفصيل. وقد استعمل الراوي لفظة (الحقيقة) مدخلاً إلى التعليق على أمر ذكره في السرد. وعلى الرغم من أنه أهمل هذه اللفظة أحياناً، فإن هذا الإهمال لم يحجب وظيفة التعليق التي تبدو أثيرة لدى الراوي. فقد استعملها في الصفحة الأولى من الرواية مرتين، حين ذكر آذار والمصاطب الجبلية. واستمر يستعملها بعد ذلك، ويُخصِّص لها في الغالب الأعم مقاطع سردية مستقلة.

وليس لتعليق الراوي في (الطريق إلى الشمس) مناسبة محدَّدة. ويُخيَّل إليَّ أنه يُعلِّق على الأمور ليعطي ما يجري في الحاضر امتداداً في الماضي. تلك حاله في أثناء سيطرة المجاعة على سكان أم العيون. فقد اهتدى السكّان إلى حلٍّ لهذه المجاعة هو (جني النباتات)، فعلّق الراوي على هذا الحل قائلاً: (فالمرأة تمضي إلي الأرض تجمع من خيراتها نباتات تغذي، درنات، حبوباً، ثماراً، بعضها يؤكل الآخر يطهى. في البداية حين لم يكن الإنسان قد اكتشف النار لم تكن المرأة تطهو شيئاً مما تجمعه، كما لم يكن الرجل يفعل ذلك بما يأتي به من صيد، كله نيء يؤكل ليرد غائلة الجوع، تماماً كما يفعل أخوته من الحيوانات الأخرى. لكن الإنسان تطور، اكتشف النار، صنع الأواني، اخترع الأدوات التي يطهى بها الطعام، وراح يشق طريقه المختلف بما ميزه عن سائر الحيوانات الأخرى، وجعله سيد الكون بلا منازع)(٤).

والراوي، في أحايين أخرى، يُعلِّق ليُوضِّح شيئاً. فقد نصّ على أن (الأعشاب الطويلة) تحول أحياناً بين النساء وبحثهن عن (الفطر والكمأة والعكّوب). ولكنه لم يكتف بذلك لاعتقاده بأن حيلولة الأعشاب دون عثور النساء على الفطر والكمأة قضية غير واضحة وغير مسوّغة لدى المرويّ له، ولهذا السبب راح يشرح الفروق بين الفطر والكمأة والعكّوب في التخفي داخل التربة(٥). وربما علّق الراوي على شيء ليُعلِّل حدوثه كما هي حال إشارته إلى أن سكّان أم العيون لا يملكون المال. فقد علّل ذلك بأنهم أبناء الطبيعة(٦). ومهما يكن الأمر فإن تعليقات الراوي نوع من التدخُّل في المحكيّ، ينم على رغبته في التوضيح والشرح والتعليل، انطلاقاً من أنه يَعلم ويُعلِّم. ومن ثَمَّ لجأ في عدد غير قليل من مواضع التعليق إلى افتتاح تعليقه بلفظة (الحقيقة)(٧)، وهي الدليل على أنه ينظر إلى العالم الروائي نظرة العالم الذي يملك وحده الحقيقة، ويستطيع البوح بها في المكان الروائي الذي يراه مناسباً. وادّعاء الحقيقة إرث قديم يسعى الراوي في (الطريق إلى الشمس) إلى التذكير به، وإحياء استعماله.

العلامات الثلاث السابقة (الإخبار عن الحوادث - معرفة أحوال الشخصيات - التعليق والشرح) واضحة في السرد، تدل على أن الراوي يدرك عالمه الروائي إدراك هيمنة مطلقة، ويجعل هذه النظرة، أو المنظور، تتحكَّم في صياغة السرد كله، من بداية الرواية إلى نهايتها. ولا بدّ من أن نقبل الراوي على هذه الصورة، بعيداً عن أي حكم قيمة سلبي أو إيجابي. ذلك لأن هذه الصورة تدلّ على طبيعة الراوي في السرد الروائي التقليديّ. وقد اختار راوي (الطريق إلى الشمس) أن يُقدِّم سرداً تقليدياً، وسمح لنفسه أن يتحكّم بصياغته. وهذا الاختيار معروف شائع، يُشكِّل جزءاً من أسلوبية الرواية التقليدية. وليس من النقد مضاهاته ومقارنته باختيارات أخرى، كالراوي الممثَّل وتعدُّد الراوة. . . بل يكمن النقد في الاعتراف به أسلوباً، له جمالياته وروآده في الرواية العربية، ومن ثَمَّ تحليله لتحديد خصائصه وتباينه بين الروائيين.

أعتقد، انطلاقاً مما سبق، بأن منظور الراوي في (الطريق إلى الشمس) يمتاز من المنظور السائد في الرواية التقليدية بخمس سمات، هي:

١ - إنه منظور واسع وليس ضيِّقاً ذاتياً. ذلك لأن الراوي لم يقتصر على وجهة نظر عزيز، وهو الشخصية المحورية، بل امتدّ إلى وجهات نظر الشخصيات الأخرى، وهي كثيرة في الرواية. كما أنه لم يقتصر على حدث النزوح من الريحانة إلى أم العيون، بل امتدّ إلى حياة القبائل العربية في بادية الشام، راصداً عاداتها وتقاليدها وطبيعة الحِلِّ والتَّرحال عندها. كما امتدّ إلى ثورة الشريف حسين على العثمانيين، ورافق الجيش العربي من العقبة إلى دمشق، وتوقف عند بعض المعارك التي خاضها، وطبيعة علاقاته بالانكليز. ولم يكتف منظور الراوي بهذا كله، بل راح يشمل العلاقات العاطفية بين عدد من شخصيات الرواية، ويُصوِّر أفراح النازحين وأتراحهم، ويلاحق حياتهم الجديدة في أم العيون من جوانبها الاقتصادية والاجتماعية. وباختصار، فقد اتسع منظور الراوي اتساعاً كبيراً، فبدا

شاملاً الجوانب الأسرية والاجتماعية والإنسانية والوطنية والقومية، راغباً في أن يُعبِّر السرد عنها كلها من خلال حكاية عزيز وأسرته.

٢ - إنه منظور ذو معرفة مطلقة متعدّدة الزّوايا. ذلك لأن الراوي في السرد التقليديّ يعرف الحوادث والمشاعر والأفكار، ولكنه يُقدّمها للمرويّ له بعد حدوثها. أما الراوي في (الطريق إلى الشمس) فتبدو معرفته الكلية متعدّدة الزوايا، لأنه يُقدّم الحوادث والمشاعر والأفكار مباشرة كما تعيها الشخصيات. ويحرص من أجل ذلك على التّدرُّج، أي تقديم هذه الحوادث والمشاعر كما تعيها إحدى الشخصيات، ثم تقديمها كما تعيها شخصية أخرى. وأبرز الأمثلة على ذلك تفكير عزيز في شمس في أثناء مشاركته في القتال، ثم تفكير شمس في عزيز في الزمن نفسه، وما لقيته من صعوبات في سبيل الاستمرار في انتظار عودته إليها. وتشمل المعرفة المطلقة زوايا أخرى كثيرة، كالزراعة والصيد والعادات والتقاليد والقتال والمناخ والشّعر الشعبي والفصيح والأمثال، وما إلى ذلك مما يشير إلى الذاكرة الثقافية للراوي، وهي ذاكرة يمتاز بها الرواة في روايات عبد الكريم ناصيف الأخرى. ويتصل بهذه الذاكرة الثقافية إيرادُ أبيات من الشعر الفصيح والشعبي تُعبِّر عن موقف أوتُعزِّز حدثاً، وذكْرُ وثائق تاريخية كالرسالتين المتبادلتين بين سليم الأطرش وسلطان الأطرش، واستعمالُ نصوص من مذكّرات صبري البديوي مع النص في الهامش على ذلك(٨)، وكأن الراوي دارس منهجي يعرف أسس البحث وما تقتضيه من أمانة علمية.

٣- إنه منظور منحاز في لبوس حياديّ. فالراوي في السرد التقليدي حيادي أو منحاز إلى قيم إحدى الشخصيات الروائية، ولكنه لا يكون حيادياً ومنحازاً في الوقت نفسه. أما الراوي في (الطريق إلى الشمس) فيتخذ لنفسه لبوس الحيادي، ويروح يُصوّر المواقف ويُقدّم الشخصيات من غير إيحاء بموافقته عليها أو اختلافه عنها. تلك حاله في أثناء تصوير أبي شعيب وهو يُعذّب عزيزاً ويهينه في المخفر. فهو لا يبدي في هذا التصوير انحيازاً إلى أبي

شعيب أو عزيز، بل يسرد الموقف وهو بعيد عنه، مرتفع فوقه، وكأنه شاهد عليه ليس غير. ولم يختلف الأمر في موقف سابق معاكس، تمكّن عزيز فيه من إهانة أبي شعيب أمام سكّان الريحانة بإيقاعه أرضاً. فقد صوّر الراوي الحدث بحيادية لا أثر للانحياز فيها. كذلك الأمر حين غزا البدو قرية الصابرة، وحين عضّ الجوع سكّان أم العيون، وحين اكتشف عزيز أن الفارس الملثم بنت وليس ذكراً. ففي هذه المواقف كلها يبدو حياد الراوي أصيلاً لا يغمز قناته شيء.

ولكن إنعام النظر في الرواية يقودني إلى أن هذا الحياد لبوس يخفي وراءه انحيازاً كاملاً للقيم التي يمثّلها عزيز ومَنْ يتصل به من أهل وجيران وأحبة وأصدقاء. فللشر في الرواية مصدر واحد هو المستعمر التركي. وأبو شعيب في الرواية واحد من ممثلي هذا المستعمر. فهو يلاحق عزيزاً ويُعذّبه ويحرق منازل الريحانة ويقود شبابها إلى حرب (الترعة). والدرك في شوراع (سلمية) هم الذين قادوا (عمران) أخا عزيز إلى حرب الترعة حيث مات وهو ضعيف البنية غير صالح للقتال. أمّا عزيز وأهله وجيرانه وأصدقاؤه فهم في الرواية مصدر الخير. لا يصدر عن أحدهم شرّ أو ظلم أو فعل قبيح. وإنْ شذَّ بعضهم، كعليا زوج عمران، عاد إلى رشده سريعاً ولم يُخلّف وراءه أذى. لا يختلف في هذا الطّيّب مَنْ بقي في الريحانة ومَنْ هاجر منها إلى أم العيون، كما لا تختلف فيه الصابرة عن قبيلة أبي نوّاف... وهذا كله جعل الرواية تطرح قيمتين متناقضتين: الخير والشرّ، وتُشجّع المروي له بشكل غير مباشر على أن ينحاز إلى الخير. وهذا -في رأيي- هو مقف الانحياز لدى الراوي، وهو موقف غير مباشر يتخذ من الحياد وسيلة للتعاطف مع الطّيّبين الصابرين الذين هاجروا بأموالهم وأنفسهم دفعاً للشرّ عنهم.

٤ - إنه منظور موضوعي متعدّد التبئيرات. فالراوي يسرد الحوادث ويُقدّم الشخصيات بضمير الغائب، وهذا السرد موضوعي لأنه لا يُحيل إلى

أي متكلّم، ويجعل الخطاب غير مباشر. وهو، بذلك، يختلف عن الحوار الذي يتصف بالذاتية لأنه يحيل إلى متكلّم محدَّد وخطاب مباشر. وقد استند السرديون إلى هذا التقسيم في أثناء حديثهم عن التبئير أو الزاوية التي يرى الراوي منها الحوادث والشخصيات. ومن ثَمَّ نصُّوا على أن السرد الموضوعي لا يضم أي تبئير، أو هو - حسب مصطلحاتهم - تبئير في درجة الصفر. أي أنه سرد لا يُحدِّد الراوي فيه زاوية ينظر منها إلى الحوادث والشخصيات. بيد أنني لاحظتُ أن المنظور الموضوعي للراوي في (الطريق إلى الشمس) لا ينصاع لما قرّره السرديون، بل يخالفهم في أنه متعدِّد التبئيرات. فيه تبئير في درجة الصفر، تبئير خارجي، وتبئير داخلي ثابت ومتغير ومتعدد. ومنطق الملاحظة عندي هو أنني لم أجعل الضمير النحوي معياراً وحيداً للكشف عن التبئير في السرد، بل أضفتُ إليه الضمير اللساني، أي المبئِّر الذي يُقدِّم المحكي أو الموضوع المبأَّر من وجهة نظرها أو زاوية رؤيته. وهذه ثلاثة مقاطع سردية تُوضِّح ما قلتُه:



أ- (أكثر من مرة كانوا قد تداولوا فيما بينهم أمر الرحيل إلى الشرق. فالسهول هناك واسعة يمكنهم أن يزرعوها مئات الأمداد من الحنطة والشعير، يمكن أن يربوا فيها الماعز والأغنام..)(٩). هذا المقطع السردي غير مبأَّر، لأن الراوي فيه لم ينظر إلى الحدث المحكيّ من زاوية أية شخصية من شخصيات الرواية، بل تركه عاماً موضوعياً.

ب- (كان زي الرجلين الغريب، بذلك السروال الأسود والكوفية السوداء والعقال الثخين قد لفت نظر الدرك. وحين أجابهم أبو خليل عن سؤالهم «من أنت؟» لفت انتباههم أيضاً لهجته الغريبة. وإذ طلبوا الهويات ولم تقدم لهم فرح الدرك لوقوعهم على صيد ثمين..)(١٠). هذا المقطع مبأَّر تبئيراً خارجياً، لأن الراوي سرد المحكيَّ من وجهة نظر الدرك، وقصره على السلوك الخارجي لهم ولم يُقدِّم للمرويّ له أيَّ شيء يتعلق بدخيلتهم.

ج - (كان يعلم أن المعركة صعبة وغير متكافئة، لكنه لم يكن قادراً على التراجع، فالاستسلام يعني الذل، والذل هو الموت بعينه: «إذن مت عزيزاً رافع الرأس». وأحس بدفقة هائلة من القوة تملأ صدره، رأسه، ذراعيه.)(١١). هذا المقطع مبأّر تبئيراً داخلياً، لأن الراوي سرد المحكيّ من وجهة نظر عزيز وحدها، راصداً دخيلته في أثناء مواجهة الحدث الخارجي.

والتبئير الداخلي هنا ثابت لأنه رصد دخيلة شخصية واحدة، ولكن السرد في (الطريق إلى الشمس) ضمّ أمثلة أخرى للتبئير الداخلي المتعدّد رُصِد الحدثُ المحكيُّ فيها من دخيلة شخصية ثم أخرى ثم ثالثة: (فالمصاب الجديد أنسى نرجس مصابها القديم. بل لم تعد تحس أن لها ركبة توجعها، فأطلقت العنان ليديها تلطمان وجهها ولفمها يولول ولعينيها تسكبان الدموع. أبو خليل حاول تهدئتها، لكنه لم يستطع. هو نفسه كان يمزق القلب، يجيء لمداواة الفتاة فيفقد الفتى)(١٢). لقد انتقل التبئير الداخلي المتعدّد في هذا المقطع من نرجس إلى أبي خليل، ولكنه كعادة التبئيرات في (الطريق إلى الشمس) جمع بين التبئير الخارجي والداخلي.



ومهما يكن أمر هذه التبئيرات فإنها كلها واضحة في السرد الموضوعي بضمير الغائب. وهذا يقودنا إلى أن الدلالة النحوية لضمير الغائب ليست معياراً وحيداً للتبئير، لأنها وحدها تدلّ على اللا تبئير أو التبئير في درجة الصفر. ومن المفيد أن نضيف معياراً آخر يراعي الضمير اللساني أو زاوية نظر المبئِّر إلى الموضوع المبأَّر. فهذا الضمير يدلّ على أن الراوي في (الطريق إلى الشمس) نوَّع الصيغ السردية من خلال تعدُّد التبئيرات، فقدَّم سرداً موضوعياً خالياً من التبئير، وآخر من زاوية نظر إحدى الشخصيات، سواء أكان التبئير خارجياً أو داخلياً، مما يشير إلى أن منظور الراوي موضوعي يستعمل في السرد ضمير الغائب وحده، ولكنه يصوغ السرد بحيث يؤدي ضمير الغائب وحده، ولكنه يصوغ السرد بحيث يؤدي ضمير الغائب ما يؤديه ضمير المتكلّم من تبئير.

٥- إنه منظور ملتحم بوجهات نظر الشخصيات. ذلك أن الراوي كما سبق القول، منحاز للقيم التي تمثّلها الشخصيات الخيِّرة في الرواية، ولم تكن حياديته في أثناء تصوير المواقف المناهضة لهذه القيم غير لبوس لا يُخفي انحيازه لعزيز وأهله وأصدقائه. وقد عبّرت الرواية عن هذا الانحياز بتخصيص جزء قليل من مساحتها للحوار الذي قدّمت الشخصيات من خلاله بعضاً من وجهات نظرها في الحوادث والشخصيات. وتركت للسرد، وهو المهيمن، فرصاً وافرة للتعبير عن جوانب من وجهات نظر الشخصيات لم يتح للحوار التعبير عنها. إضافة إلى أن الرواية سمحت للسرد بتقديم التفصيلات الخاصة بوجهات نظر الشخصيات وأبعادها وخلفياتها، فبدا السرد المعبِّر تعبيراً مباشراً عن منظور الراوي ملتحماً بوجهات نظر هذه الشخصيات. يدلّ على ذلك أمران: أمر واضح هو عزوف الراوي طوال الرواية عن التعبير عن وجهات نظر الشخصيات العثمانية المناهضة لعزيز وأهله. وأمر يحتاج إلى توضيح هو جَعْل الشخصيات تُعبِّر عن تفصيلات وجهات نظرها وأبعادها في السرد بوساطة كلامها ونجواها الذاتية.



وههنا أميّز بين الحوار وكلام الشخصيات ونجواها بالقول إن الحوار يحتاج إلى متحاورين. فإذا تكلّمت الشخصية دون أن يكون هناك مَنْ يحاورها أُطلق على ذلك مصطلح (كلام الشخصيات). وإذا حدَّثت الشخصيات نفسها حافظت على المصطلح الشائع (النجوى الذاتية). ويمكنني القول بعد هذا التمييز إن الحوار في (الطريق إلى الشمس) استقلّ بنفسه. أما كلام الشخصيات والنجوى فقد حرص الراوي على أن يدمجها في السرد، ويجعل الشخصيات تُقدِّم تفصيلات وجهات نظرها من خلالهما، معبِّراً بوساطة ذلك عن التحام منظوره بها.

ومن المفيد أن نلاحظ هنا تنوُّع الصيغ السردية الدالة على التحام منظور الراوي بوجهات نظر الشخصيات. من ذلك مثلاً المقطع الآتي:

(أحس بالاستغراب، لكن استغرابه زال وهو يعيد التفكير فيرى أن سلوكهن ينسجم مع ذواتهن «أليست المرأة كائناً أنانياً؟ إذن لماذا يفكّرنَ به إن كان لا يريد الزواج أبداً؟ لماذا يهتممن به وهو غير ذي نفع لهن؟)»وحل محل الاستغراب نوع من الراحة والاطمئنان» (١٣) يضمّ المقطع السابق كلاماً لعزيز ميَّزه الراوي من السرد بوضعه بين علامتي تنصيص. ولابدّ من أن نلاحظ في هذه الصيغة السردية التي يُميِّز كلام الشخصية فيها من السرد إمكانية نسبة الكلام لعزيز بتحويل الضمير من الغائب إلى المتكلّم من غير أن يتغيّر شيء في المعنى. وقد توافرت هذه الإمكانية هنا، بحيث نستطيع تجسيد التحويل على النحو الآتي: (أليست المرأة كائناً أنانياً؟ إذن لماذا يفكرنَ بي إن كنتُ لا أريد الزواج أبداً؟ لماذا يهتممن بي وأنا غير ذي نفع لهن؟). هذه الإشارة إلى التحويل ضرورية، لأن السرد قدّم كلام الشخصيات بصيغتين أخريين: ذكر في الأولى كلام الشخصيات بضمير المتكلّم مع المحافظة على تمييزه بعلامتي تنصيص. وذكر في الثانية نصّ كلام الشخصية بضمير الغائب أو المتكلّم من غير علامتي تنصيص. وفي هذه الصيغة الأخيرة يكثر اللبس، ويبدو التحويل معياراً لتمييز كلام الشخصية من كلام الراوي، كما هي الحال في المثالين الآتيين: الأول منهما قابل للتحويل فيُعَدُّ كلاماً لعزيز، والثاني غير قابل للتحويل فيُعَدُّ كلام الراوي.

-(أحس عزيز برغبة شديدة في البكاء. أين أم أنس تستقبله بذراعيها المفتوحتين؟ أين أبوه بجلاله ومهابته؟ أين نرجس؟ الإخوة، الأطفال؟ ماذا حل بهم، أين أراضيهم؟)(١٤).

-(لا يملك عزيز إلا أن يقف بارد الجسم، موهن الأطراف، كأنما يحمل على ظهره أثقال الأرض كلّها. أمسكه حامد بيد وأمسكته سعدى باليد الأخرى. دفء ما تسرَّب إلى راحة يده عبر مسام الكف التي أطبقتها سعدى على يده. حنان ما ... راحة ما ... ) (١٥)

إن تنوُّع الصيغ السردية، وخصوصاً تلك التي خلت من علامتي

التنصيص، يدلّ على اقتراب منظور الراوي من كلام الشخصيات، حتى إنهما يلتحمان فيعسر تمييز أحدهما من الآخر. يُعزّز ذلك ما لاحظته من غزارة النجوى الذاتية في السرد، ومن حرص على التنوُّع نفسه في الصيغ السردية، وعلى الإتيان بفعل دالٍّ على النجوى، هو، في الغالب الأعم، (تساءل)، أحياناً (فكر)، يمنع التداخل بين النجوى وكلام الراوي. على أن مقاطع النجوى تشير الى أمر آخر، هو عناية منظور الراوي بمنظور عزيز. إذ إن هذه المقاطع انصرفت – غالباً – إلى نجوى عزيز الداخلية، فدلّت على أن منظور الراوي واسع، يشمل الشخصيات الروائية كلّها تقريباً، ولكنه يركّز في أثناء ذلك تركيزاً واضحاً على وجهة نظر عزيز، ويبدو أكثر التصاقاً بها وقرباً من قيمها ونظرتها إلى العالم المحيط بها، حتى إنه سما بها فجعلها مثالاً للتمرُّد على الظلم والظالمين، وللشجاعة والمغامرة والتوق إلى المعالي، وللبراءة، ولعفة النفس حتى إن النساء يتهافتن عليه، إضافة إلى الصفات الخلقية التي تجعل بنيته قوية قادرة على تحمُّل الصعاب.



**

**تلك** هي سمات منظور الراوي في (الطريق إلى الشمس). وإذا لم يتسع المجال لتحليل علاقاتها بالمكوِّنات الروائية الأخرى، فإنه من المفيد الإشارة إلى أثرها في بناء الفضاء الروائي، وقدرتها على بناء مجتمع روائي متخيَّل.

* * *

**الإحالات:**

١ – دمشق ١٩٩٢. وقد صدر جزء ثانٍ من الرواية بعنوان: الطريق إلى الشمس، شرق غرب – دمشق ١٩٩٦. والحديث، هنا، عن الجزء الأول (تشريقة آل المر).

٢ – الأفعال التي تنم على معرفة الراوي بدخيلة الشخصيات في رواية (الطريق إلى الشمس) كثيرة، منها: ردّد في سره – يتمنى – تتمنى – يتعجّب – يسأل نفسه –

سمع- يخشى- يحلم- تذكرّ- تتذكر- أحس- يُحدِّث نفسه- يشك- قال في نفسه- قال في سره- تُصمّم- تشعر- يشعر- يحس- أدرك- حزّ في نفسه- تقول لنفسها- يفكّر- تفكّر- علم- أدركت- تتساءل في سرها- دعت ربها في السر- شيء ما في نفسه يقول- يقول في نفسه- الحزن ملء قلبه- قلبها يتفتّت ونفسها تتمزّق- يوبّخ نفسه- يخاطبها سراً- قلب عزيز يتفطّر حزناً ونفسه تتمزّق حسرة- أقسم أبو يوسف في سره- يخاطب نفسه- آلاف الأسئلة تدور في رأسه- حدَّث نفسه- ضحك في سره- كان يود في قرارة نفسه- راح يتساءل علناً بعد أن تساءل سراً- في صدرها تفجّر ينبوع فرح دائم- في نفسه مزيج من حزن وفرح- يرغب- قرّر عزيز في سره- تابع مخاطبة نفسه- يشحذ زناد أفكاره- لمعت في ذهنه فكرة- عادت إلى ذهنه صورة إمرأة أخرى.

٣- الأفعال المنفية الدالة على معرفة الراوي بدخيلة الشخصيات ليست كثيرة في رواية (الطريق إلى الشمس)، وهذه هي مقرونة بالصفحات التي وردت فيها: لا يعلم ٢٦٢/ ٤٥٨- لا يدري ٣٠٥/ ٤٠٦- لم يكن يعلم ٣٩١- دون أن يعلم ٣٩١- لايشعر ٣١٧- لا يتألم ٢٩٣- لا يعرف ٢٨٠- لم يعرفها ٢٦١- لم يدرك ٢٤٢.

٤- الطريق إلى الشمس-ص ٢٠٠.

٥- انظر ص ٢٠١ من: الطريق إلى الشمس.



٦- انظر ص ٢٠٦ من: الطريق إلى الشمس.

٧- انظر هذه اللفظة في الصفحات الآتية من الرواية: ٢٢١/ ٢٢٩/ ٢٩٩/ ٣٠٠/ ٣٤٣/ ٣٥٧/ ٣٧٢/ ٣٧٩/ ٣٨٦/ ٤٠٥/ ٤٠٦/ ٤١٠/ ٤٣٠/ ٤٤١/ ٤٤٨/ ٤٥٠/ ٥١٥.

٨- انظر ص٤٥٧ من: الطريق إلى الشمس.

٩- الطريق إلى الشمس-ص ٨٨.

١٠- الطريق إلى الشمس- ص٩٧.

١١- الطريق إلى الشمس-ص ٢١٧.

١٢-الطريق إلى الشمس-ص ٩٧.

١٣-الطريق إلى الشمس-ص٢٤١.

١٤-الطريق إلى الشمس-ص٥٩.

١٥-الطريق إلى الشمس-ص٦٠.

# أشكال الدينامي القصيدي في شعرية (البيّاتي)

غالية خوجة



اختلفت ظهورات الحركة القصيدية في تجربة (البياتي) الرائية والشاهدة على عصر توزعت مآسيه في شعرية الشاعر التي استغرقت خمسين عاماً من الصراع مع الحياة والكلمة والحنين، بحيث تضافرت هذه الصراعية كموت مع الموت وكتبت ملحمتها المتجدلة بين الذاتي والموضوعي. وكما قرأنا في الفقرات السابقة، فإن شعرية البياتي تداعت عبر محورين رئيسين: تجليات الطقس ورموز القيامة. بين هذين المحورين نجد أن هناك دينامية تماوجت فيها النصوص المشبعة بالوقع الظلالي والمتعرية منه في ذات الوقت.. ضمن حالتي الاشباع والتخلي عنه، تشف كيفية التماوج المؤسَّسة على ثلاثة أشكال:

---

(*) غالية خوجة: أديبة سورية، تكتب في النقد الأدبي والدراسات النقدية.

١) قصيدة السرد.

٢) القصيدة البارقة ـ الوامضة

٣) القصيدة الصوفية

## ١) قصيدة السرد:

تنسرد ايحاءات بعض القصائد كعنصر تبني عليه مفردات السياق، وتتقاطع معه في مسافة بعيدة من الفضاء النصي حيث الحدثية الشعرية لاتكتمل إلا إذا اكتملت ثيمة السرد. وبذلك تتشكل القصيدة كوحدة كبرى هي بالأحرى صورة شعرية كبرى متلاحمة التكوين والحواس، تقول رغباتها بطرق متنوعة منها السردية المتداخلة. الحوارية الديالوغية المتخارجة من مونولوغ الذات الشاعرة الآخذة على عاتقها تصوير الصوت الخارجي كحركة تضيف إلى المنظومة القصيدية فراغاً حواسياً ينوجد عبر الجزيئات الأخرى. نمثل لذلك بقصيدة (الكاهنة)[1] التي رفعت اليومي عبر سرده إلى لحظة ابداعية تفاعلت فيها الكلمات مع معطيات اللازمة (لا أحد) المنتشرة من خلال (جسد الوردة/ النار/ النور/ الصيف). ولاتلبث هذه الانتشارية أن تجعل من نفسها محوراً للحدث الشعري الذي دوّره الشاعر بين فصل (الصيف) بما له من دلالات مترابطة مع النار والنور وحريق الأعماق الشاعرة، وبين فصل النص كترنيمة تتجاوز الفصل الفيزيقي إلى تحولات الميتافيزيقي المتشابك بين(الأسرار/ الليل والنهار/ السحر والخرافة/ مغاور النعاس/ جرس الأمطار/ نهر الفرات/ الموت والحياة).

وتترامز (أنا) الشاعر أبعادها في عبارة (اسطوانة تدور) وسمة هذا الدوران أنه يسرد إيقاع القصيدة كصورة واحدة متساردة مع أنا الشاعر مستخرجة منها (الصوت الآخر) المشير إلى (الأنثى) ولايترك البياتي لهذا الصوت فضاء واحداً، لأنه يمنحه ذاته، مما يجعل حضور الصوت حضوراً ازدواجياً يختفي في سرداب (مغاور النعاس) وفي التساؤل الذي يوجهه

(البياتي) إلى ضميرين مخاطبين (أنا الأنثى كصوت خارجي) وهو الضمير المخاطب الأول و(أنا القارئ) كضمير مخاطب ثان، لايلبث هذان الضميران بالعودة إلى أول حركة الدوران (الأسطوانة - الذات الشاعرة). . وبذلك تحقق القصيدة سرديتها المتعددة الأصوات، والعائدة إلى أنا الشاعر التي حوكت في البعد الموروث لمقولة (حواء من ضلع آدم) وجعلتها (أنت من أناي وأنا من أناك) وعلى هذه الأنوات يتفكك العنوان (الكاهنة) كرديف خفي لـ(الشاعر) ككاهن وساحر منح رمزه الأنثوي دلالات الأرض والقصيدة:

**يا امرأة الميلاد والموت الذي تنتظرين في**

**صياح الديك**

**وضحكات الفجر الملوك**

**من أين تقبلين؟**

**وأين تذهبين؟**(٢)



من جهة ثانية، نرى السرد هيئة اخبارية تعكس من ذاكرتها هواجس الطفولة الآتية مما وراء الموت، الناهضة من الواقع، والراصدة لحيز غائب حاضر كان بمثابة الحلم المنفتح من إحدى جهاته على العالم الأرضي - القصيدي، الظاهر في قصيدة (كتابة على قبر السياب)(٣) محمولاً داخل المكانية الاختزالية (المابين):

**أصعد أسوارك، بغداد، وأهوى ميتاً في الليل**

**أمدلبيوت عيني وأشمّ زهرة الما بين**

**أبكي على الحسين**

**وسوف أبكيه إلى أن يجمع الله الشتيتين وأن يسقط**

**سور البين**

ونلتقي طفلين

نبدأ حيث تبدأ الأشياء...

بينما نتراءى هذا الحلم يتراكم بين (قلب الشاعر) و(اللون القتيل) منجزاً في مواحدتهما العالم الأرضي-القصيدي، وذلك في قصيدة (ثلاثة رسوم مائية)[٤]، منتجاً بتلك العلائق كهانة أخرى للّون والوجود والمكاشفة:

ورحلتَ وارتحلت كما ارتحل المجوس

بلا طقوس

هرباً من الظلمات والأموات والليل الطويل

ومخاضة اللون القتيل

فعلامَ كاشفت الوجود؟

ووقعت في شرك الوجود

متفجراً من داخل الأشياء، منفياً تموت

ومدمراً في كل ميناء حياتك في غياب الآخرين

ومطارداً للنور في هذا الكمين

يا أيها الوثنيّ، يا قلبي الحزين.



يتّسم الحيز المتكاشف مع الوجود واللاوجود بانشائه لعلائق تفكك المعنى الالتصاقي للفظتي (المجوس/ الوثني) بحيث لايمنحهما السياق رمزاً دينياً، بل يركبهما على أساس رمز رافض للمعاش، هالاته تتسع لتشكل حياة اللون القتيل-القلب، وتعكسه من خلال لون آخر هو (الارتحال) الذي صبغ المعاني بحركته الانفجارية المتمظهرة ضمن صورتين تتناوبان (النور)كعلامة على الرمز الرفضي:

١) (فعلام كاشفت الوجود؟) بما في هذه الصورة من تساؤل يلوم القلب وارتحاله المزدوج:

أ) الارتحال عن الوجود ذاته من خلال الارتحال عن الظلمات والليل الطويل، حيث جسدت هذه الدلالات الواقع.

ب) الارتحال إلى القلب ذاته كطرف أول للمكاشفة منجدل مع طرفه الثاني (النور).

٢) (منفجراً من داخل الأشياء، منفياً تموت) وتتلاءم هذه الصورة مع لون آخر للارتحال، ثيمته التشظي، والتحول، وكأن الشاعر أراد أن يركب ذاته عن طريق تشظيها إلى (النور) وجعلها (النواة الرحمية) للوجود المجسد هنا بـ(من داخل كل شيء) والمجـرد عن طريق (المنفى والموت) والعنصـر الثالث الذي يجرد المجسد (النور) والذي تناوبته هذه الصورة مع الصورة الأولى (مطارداً للنور في هذا الكمين).

ولايتوانى السرد عن حضوره بهيئة مسرحية، منصتُّها الدلالات وشخوصها من الواقع الذي يعريه البياتي من كل وجوهه المأساوية التي لو عرضت على ممثلين لرفضوا القيام بها.. هذا ما تبنيه كحدث ممسرح قصيدة(عن الذين يرفضون «تمثيل دور الذي يمثل»)(٥). ورغم بساطة المقول القصيدي في هذا النص، إلا أن العمق الدلالي ينتج من المفارقة التي يرتكبها الشاعر والتي اعتبرها الفجوة الرؤيوية للقصيدة، وذلك عندما تلتقي المتناقضات، ليس المقصود هنا المتناقضات اللفظية، وإنما المتناقضات المعنيّة التي تؤجلها بداية القصيدة ذات الايقاع السردي البطيء، تؤجلها حتى لحظة(الاحجام)عن كتابة ما رواه الشخوص المرموز إليهم بـ(مؤلف المأساة/ بطل القصيدة/ جوقة الانشاد). و(الاحجام هنا) لايأتي بمعناه الامتناعي المباشر وغير المباشر، بل يأتي مكثفاً بالمعنى النقيض تماماً، كون الشاعر (كتب) ولم يحجم عن كتابة ما رواه شخوصه، وكونه في خاتمة القصيدة يبقى وحيداً على المسرح - في القصيدة وفي النور وفي الرفض:

**لكنني أحجم قبل اللحظة الأخيرة**
**وقبل أن يفتح الستار**
**فبطل القصيدة**
**سيق إلى السجن بدعوى قذف**

وجوقة الانشاد
فرّت إلى مدينة أخرى لكي تبكي ضحايا فيضان
النهر
والآخرون رفضوا أدوارهم وغيروا فصلين
في المأساة
واختصروا الحوار
أما أنا فلم أزل - والنور في المسرح لا يزال
أبحث عن ممثلين يقبلون هذه الأدوار

في مواضع أخرى ينهض النسيج القصيدي على حركية سردية هاجسها الملحمة، وتكوينها روح الأسطورة . . . أمثل لهذا الشكل السردي بقصيدة (الوجه والمرآة)[٦].



ولندرك هذا التزاوج في القصيدة، ارتأيت أن نعيد كلاً من الهاجس الملحمي والروح الأسطورية إلى مكوناته، ولن يتأتى لنا ذلك إلا من خلال تفكيك العناصر :



١) مكونات الهاجس الملحمي : انضفر هذا الهاجس مع بنية القصيدة عبر المفردات الظاهرة كشخوص جسّدها البياتي ضمن مجال ينوب عن شخوص الملحمة، خالقاً من خلال هذه المفردات شخوص هاجسه الملحمي المتنامي من إشارات المفردات وحركاتها، جاعلاً هذه المفردات - عبر الانتساج الكلي للقصيدة - رموزاً تتراكم في حدثها الأسّيّ الذي سيظهر لنا في (روح الأسطورة) . وهذه المفردات المتحركة مع عمقها عبر التوصيفين : (الشخوص/ الرموز) هي : (الغسق/ العهدالقديم/ بطون كتب الأنهار/ رسوم السحرة/ كهوف العالم القديم/ وردة شمس الليل والنهار/ لازورد النار/ المرآة/ الضياء/ الهواء/ المطر/ الحصان/ الثعبان/ ريشة الساحر/ لعبتها الصغيرة/ المشط المكسور/ الألق) .

٢) مكونات روح الأسطورة : وهو ما أوحت به القصيدة من استحضار لـ(عشتار) دون وجود عشتار كرمز، أي أن المناخ النصي أشار

ضمناً، ومن خلال السلوكات الاخصابية المتوزعة على الصور، بأن روح عشتار هي الحاضرة في العمق البنائي - الغائبة عن البنية السطحية، والمتشاكلة مع النص من خلال أثره الأنثوي المتشعب في النص والمختزن في الخاتمة كـ (مرأة - مرآة) عاكسة للحدث الشعري (الحب/ الاخصاب/ التجدد/ الولادة) والمنعكسة كـ (وجه) متخفٍّ بين الكلمات ومراياها هو بالضرورة (وجه) الشاعر، ليس بملامحه الجسدية، بل بملامحه القلبية الجوانية، الراغبة بالوصول إلى عمق الحس والحدس في نفس الآن الابداعي. وبذلك نكون قد كشفنا عن مقصدية العنوان.

وداخل تراكبيّة هذه المكونات نلمح حركتين ضديتين للشخصية الرئيسة في النص (المرأة الأسطورة) المعادلة لـ(عشتار). فهي في بداية القصيدة تمارس فعل الانبثاق والحضور من أمكنة مجردة، وهي من مكونات الهاجس الملحمي:



العالم الغارق في الغسق
والمرأة الأسطورة
تطلع من نبوءة العهدالقديم وبطون كتب الأنهار
ومن رسوم السحره
على كهوف العالم القديم

وهذه المرأة الأسطورة تمارس فعل الاختفاء في خاتمة القصيدة عن طريق عودتها إلى أماكنها الأولى المجردة (بطون كتب الأنهار، ريشةالساحر في الكهوف) تاركة آثارها لتنوب عن حضورها، عن انبثاقها الذي سيطلع ثانية، لكن، بعد عبورها لبوابات العالم السفلي السبع الذي ربما ستظهر فيه (أريشكيجال)[٧] أو لا تظهر:

تحتضن المرآة
حاملة بالنهر والحصان والثعبان
وتختفي في قعرها المطموس

عائدة إلى بطون كتب الأنهار
وريشة الساحر في الكهوف
تاركة لعبتها الصغيرة
ومشطها المكسور
وألق الضفائر الخضراء والشموس
على بساط الغرفة المسحور

وتعـود هذه الآثار إلى بداية النص مـتظالـلة بـ (الحلم) عـابرة نقطة الظهور والاختفاء (المرآة) متواشجة مع الحضور اللاحق للانبثاق، السابق للاختفاء، والذي عبر عنه المشهد الأوسط للنص، حيث يضعه الشاعر بمثابة (السُرّة النصية) لجسد القصيدة، إضافة إلى كون صوره شكّلت (سُرّة المرأة الأسطورة) التي أنجبت ضـمن إيحائهـا الاسطوري شـخـوصـاً تنتمي إلى الهاجس الملحمي، منجزة بذلك علائق لا مألوفة بين دلالات الليل والنهار، وبين ظلال (لازورد النار) كرمز متفاعل مع الامتداد والعمق والحلم والأبدية (لازورد) ومع استمرارية حركية هذا العمق وتفعيله المستقر في (النار) حيث (النار) عامل لاستقراري يؤكد على الاحتراق والتحول والإضاءة الخالدة التي تخلق عالمها ضمن القصيدة:

تُخرج من سرتها وردة شمس الليل والنهار
ولازورد النار
تمارس الحب مع الضياء والهواء والمطر
تحبل بالبذور والأزهار والثمار

ويتخذ السرد منحنى آخر في بعض قصائد البياتي، منها أنه ينتسج كسرد قصصي تتكور وحداته الصغرى بشكل أفقي، ثم تنقطع فجأة في نهاية النص لتجعل مجالها ينحرف عن مساره الطبيعي إلى المفارقة غير الطبيعية حيث تنشأ الحساسية الشعرية كحيز مختلف عن معطياته السابقة، التي أدت إليه. لنقرأ هذا النص:

سمّلوا عيني
وسرقوا خاتمي الذي يحمل اسمك،
وشقوا صدري
ليبحثوا عنك في قلبي،
ابتسمت وقلت لهم:
انظروا إلى نجمة الصبح
فهي هناك.(٨)

بين الحركة الفعلية المنسوبة إلى ضمير الجمع الغائب (هم): (سمّلوا/ سرقوا/ شقوا) وبين المجال الذي وقعت فيه آثار هذه الحركة (عيني/ خاتمي/ قلبي) نلاحظ أن هناك تعالقاً مباشراً شكّل الأفق الدلالي للحدث المتسارد، والذي انبنى على إشارات (الموت) موت العاشق - الشاعر الذي قاطع حركة سرده بانتقال لامتوقع شكّل الحدث الفارق الصادم والذي ظهر بعدمقول القول (قلت) كبؤرة قولية أفصحت عن تسامي (الحب) المجسّد بـ(الأنا الأخرى - هي) والمنعكس من بين الدلالات كـ(روح) للشاعر، انتفضت من موته لتستقر في (نجمة الصبح). ولولا هذا التقاطع، لما ارتفعت ايقاعات اللامألوفية للنص.

٢) القصيدة البارقة - الوامضة:

اختزل عبدالوهاب البياتي من اللغة ايقاعها المتسارع، بغية تكثيف الحياة والموت والصورة في جمل تضيق عبارتها لتتسع إمكاناتها ورؤاها، وذلك ما نلمسه في القصائد البياتية الوامضة، المختزنة لتجربة الشاعر ومواقفه ورؤاه وأحلامه وثقافته:

خيط الدم الذي ينزف من قلبي
يمتد من باريس إلى عتبة بيتك(٩).

تتشكل الصورة الشعرية في هذا المقطع من تكوينات الأثر الدموي

المنتشر من (القلب) كمكانية نفسية، انفرجت عن طاقة رهيفة فيها من الموت مثلما فيها من الحياة، مثلما فيها من تشظيات الحنين والفراق والاتصال في ذات اللحظة المنتجة لحركة وجدانية، تشف ظلالها الملونة بحمرة الجراح والبعد المكاني والاغتراب (من باريس) إلى (عتبة بيتك) حيث ترتفع دلالات الحب إلى أعلى توتر لها، جاعلة من النزيف ـ الأثر، الفجوة المحورية . . . التي انبنى عليها المقطع بقيامته وتواحده الجامع للضميرين (العاشق/ المعشوقة) وكأنه يذكرنا بالحب العذري والصوفي لحظة الابتعاد في الأول، ولحظة التجلي والتداخل في الثاني. ومن هنا تأتي أهمية الأثر الذي مازال مستمراً ضمن دائرة الفعلين المضارعين (ينزف/ يمتد).

في قصيدة بارقة أخرى سنجد أن هذا الأثر يظل محوراً للوصول، يختزل فيه الشاعر أبعاد العلاقة: الانسانية، والطبيعية في علاقة ابداعية تتناول أطرافها بطريقة لامألوفة، محولة نسقها اللغوي إلى عالم دلالي يتأول على أساس الأثر الحراري (الشمس) بكل ما تزيحه من معان مضيئة وحارقة وزمنية نصية تباعدت في المشهد عن زمنها الواقعي وأنجزت تفاعلاً بين إيحاءاتها وبين حركة الوصول إلى (الحبيبة):

**الشمس تجلس على الشاطئ**
**وعلى رأسها قبعة من القش**
**لا أستطيع أن أكتب مثل هذا الكلام**
**فالشمس قد أحرقت قدمي،**
**وأنا أتسلق هذا الجبل للوصول إليك(١٠).**

ينتقل الأثر الدلالي لـ(الشمس) بين حيّزين مكانيين (الشاطئ/ الجبل) لم يحتفظ أي من هذين الحيزين من دالتهما المباشرة الأولى بغير تكويناتهما الطبيعية المتموضعة في جغرافية الأرض، فالرمال والحصى هي من مكونات (الشاطئ) الموحي بمكانية استقرارية، والارتفاع والصخر والسفح والذروة هي من مكونات (الجبل) أما ما لم تبح به هاتين، الدالتين، فهو ماظهر ومالم يظهر:

١) ما ظهر من (الشاطئ) هو تلك العملية التي تستدعي البحر ومايحمله من موج وصوت وماتوحي به مفردات البحر للشاعر والقارئ. . حيث الامتداد والزرقة والغور في العميق المتشابه مع عميق القصيدة كصورة كلية أفرزت مع مكانها الآخر (الجبل) ظهورات لجغرافية النص الحاملة للشاعر بجسده وروحه وكلماته.

٢) مالم يظهر من (الشاطئ) و(الجبل) هو الكامن في ترائيات الشاعر الذي كتب ثم خلخل ماكتبه، وذلك حين نفاهُ بجملته الاعتراضية التي أثبتت النفي وحققت المفارقة في القصيدة (لا أستطيع أن أكتب مثل هذا الكلام). . . أراد الشاعر عبر هذه الجملة أن يمحو أثر المخيلة التي هزت أبعاد الأثر المحوري (الشمس) بأثر ولد المفارقة الشعرية، وكتب المعاناة المباشرة للأثر الاحتراقي (فالشمس قد أحرقت قدمي) بحيز مخادع (الجبل) الذي يظهر من الناحية اللفظية كمكانية إلا أنه من الناحية الفنية يظهر كـ (رمز) للاغتراب والصعود والاستمرار في التحدي والتواصل مع الحياة والحواس التي تترامز مع (الشاطئ) كبعد مخيلتي يتشابه بحره اللاموجود مع الأنا الأخرى من حيث الحركة الموجيّة المتخذة حركة التسلّق، ومن حيث العمق والامتداد واللون الأزرق المؤدي إلى حالة مرغوب بالوصول إليها عن طريق متوزع إلى نقطتين: نقطة الوصول إلى (الخلود) ونقطة الوصول إلى (أنا)الشاعر. وبذلك تتكشف مقصديةالشاعر، ألا وهي تسلّق الذات بكل تفاصيلها الواضحة والغامضة بهدف معرفتها عن طريق الذات الأخرى وعن طريق الصورة المتراكبة مع بُعدها الاشباعي الذي نفاه الشاعر ليثبته عبر البنية المتعامقة الناتجة عن موضعة الشمس بين (الأنا) باحتمالية ضميريها (أنا الشاعر/ أنا المحبوبة)، وبين اكساب الشمس فاعلية انتقالية جديدة، فهي لم تعد في السماء، بل أصبحت على (الشاطئ) ضمن وضعية مؤنسنة (تجلس) وتمارس فعلاً إشباعياً (على رأسها قبعة من القش). . ترى من أيةشمس تحتمي الشمس؟ أم من مدلولات لم تعلنها البنية؟ . . . لن نتبين ذلك إلا إذا

قارنًا بين موقع (الشمس) وبين موقع (الشاعر) . . وأعني، أن شمس النص تحتمي من الشاعر الذي يتسلق الجبل ويلقي عليها آثاره الخارقة مثلما هي تلقي عليه آثارها الخارقة . . . وتتدافع آثار الاحتراقين لتنصهر في المشهد مولدة مدلولات الرمز القصيدي الأول (الشمس) داخل الرمز القصيدي المغيب (البحر)الذي يشترك مع (الجبل)في نقطة زرقاء هي بؤرة انصهار لون البحر بلون السماء ومتابعة تسلّق هذا الانصهار بغية الوصول إلى (الذات) .

لن تفوتنا تلك التناغمية الناتجة عن صوتيات البحر الغائب وعن صوتيات المتجاور من الحروف (السين/ شين/ الصاد: الشمس، الشاطئ، القش، رأسها. أستطيع، تجلس، أتسلق، للوصول . . . ) .

بين ثقافة الأثر والحلم تتنوع القصيدة الوامضة في شعرية (البياتي) وتتخارج مشحونة بطاقة ثقافية متسائلة، ومتباوحة واشارية .

١) القصيدة الوامضة المتسائلة :
**ماذا قال العاشق للبحر؟ وماذا قالت عرافة «دلفي»**
**ماذا قالت للقارئ كفّي؟**(١١) .



استفهامات تتكهّن الاحتمال والتأويلات والنبش في البحر والملمح الباطني لكل من (العاشق) و(القارئ) و(الكون) . . هو سعي للرحيل إلى الكينونة الغامضة من خلال الغموض المرتكز على (ماذا) والذي سنجد له وضوحاً في نصوص أخرى، قبل أن أورد أحدها، لنقرأ مايقوله البياتي عن ذلك الأثر الاستفهامي، والذي هو بمثابة إجابة: (قالت لي عرافة، منذنعومة أظفاري: أن أمامي أزمنة طويلة للرحيل، وهكذا تحققت نبوءة العرافة هذه، عندما غادرت بغداد، بعد فصلي من الوظيفة عام ١٩٥٤، ولم أكن أشعر بالحزن أو الخيبة وأنا أرحل، بل كنت أشعر أنني أحمل قريتي ومحلتي ومدينتي ووطني في داخلي .)(١٢)

عن تلك التساؤلات الوامضة نجد إجابة ارتحالية تحذف كلّ مقول

وتكتب (وصايا النار) أي الحركة التصيّرية للذات واللغة ولبعدها الموضوعي:

**ساحر يأتي مع الليل والسحر لايدوم**
**باطل ماتكتب الريح على السور وماقالت إلى البحر**
**النجوم**
**كان حبي لك موتاً ورحيل**
**يا وصايا النار، يا أرض سدوم[١٣].**

وهكذا تزول الأشياء (سحر لايدوم/ باطل ماتكتب الريح/ ماقالت إلى البحر النجوم). وتأتي دينامية القصيدة من الحركة اللاحقة لـ(كان) التي تؤكد مصدر المحذوف (الساحر) المتواري خلفها (الشاعر) كما تؤكد حركية استغراق الصورة في الأثر المتحول بين العناصر (الليل ـ النجوم) كبنية متناقضة، طرفها الأول اعتامي، وطرفها الثاني إضائي، حيث يتوازى هذان الطرفان مع طرفين آخرين متقابلين (الموت = الليل)/ (الرحيل = النجوم) ولابد من تصادم تستكمله العناصر الأخرى (الريح/ البحر/ الأرض) لينتج من هذه العناصر شبكة استبدالية بين (الساحر) وبين (وصايا النار) حيث الدلالة المتحولة تطفو على جسد القصيدة بهيئة وامضة تحررت إلى فجوتها (الحب) المستغرق في (الموت والرحيل).

٢) القصيدة الوامضة المتباوحة:

**حبي أغنية كتبتها ساحرة فوق**
**معابد عشتار**
**في فجر الإنسان الأول، قبل الألف الثالث من آذار**
**بعدالطوفان، وقبل النفي إلى الصحراء[١٤].**

تتوامض دلالات الوجدان لتؤدي وظيفتها الشعرية عن طريق الارتداد بالزمن إلى لحظته الأولى... وتغور ظلال البنية الدلالية في الأزل وكأنها تلك الشموع المشتعلة في معابد عشتار... إذن، تتمحور الصورة حول

الأثر الزمني فاتحة زمنيتها عليه من خلال تجسيد المجردين (الحب) كعاطفة دائمة الحضور عبر كل الأزمنة، و(الأغنية) التي انبنت على مجردها الأول، مستبدلة حيزه بايقاعاتها الخرافية النابضة بكلمات الشاعر ودمه (حبي أغنية) لتشكل المجرد الثاني المستغرق بحاسته السمعية باقي الحواس التي تلتئم لتتجسد (كتابة: «كتبتها ساحرة») فيتحرك المجردان الداخليان إلى فضاء خارجي، جاء بمثابة فضاء أسود (مكتوب) في فضاء القصيدة الأسود (المكتوب) لكنه لايلبث أن يتحول إلى فضاء أبيض في فضاءي القصيدة (المكتوب واللامكتوب)، فينتشر بشكل عمقي في النص، هيئته الأولى (أغنية) وهيئته اللامتناهية هي (معزوفة السحر) التي قامت بكتابتها (ساحرة) ظهرت في السياق (نكرة) لتشمل كل ساحرة قديمة وحاضرة وغائبة وربما شملت ساحرة لم تولد بعد، لكنها متوجدة في ذات الشاعر الذي جعلها تنوب في الكتابة عنه. بين هاتين الهيئتين تنشأ علاقة التجسيد التي تبني لنفسها مكاناً أسطورياً (معابد عشتار) وزماناً يستغرق كل الأزمنة: (فجر الانسان الأول/ قبل الألف الثالث من آذار/ بعد الطوفان/ قبل النفي إلى الصحراء). يندغم الزمن الأزلي بالرمز الأسطوري (معابد عشتار) ويتشرب مع مرادف الخصب (آذار) بما في هذا الشهر من حركة زمنية انبعاثية مرتبطة بـ (عشتار) وبالخروج من العالم السفلي إلى العالم الأرضي المشفوع بدلالات الخضرة والانبجاس الذي نراه يتكشف عبر المتوالية الزمنية للنص (الفجر/ آذار/ الطوفان) ولاتتوالى آثار هذه المتوالية بشكل أفقي، رغم تسلسلها في القصيدة، بل تتوالى تقاطعياً منتجة شبكة زمنية محمولة على عناصر التكوين:

١) الفجر = النور

٢) آذار = الخضرة

٣) الطوفان = الماء

٤) الصحراء = التراب

ضمن هذه الشبكة تتراءى الايقاعات المتجانسة بين (الشاعر) و(عشتار) وهي تنكتب معزوفة سحر، أو تعويذة أبدية قادمة من مختلف العصور: الماضي المكثف في مدلولية «فجر الانسان الأول/ قبل الألف الثالث من آذار/ بعد الطوفان» والحاضر المتراكم في مرموزات (قبل النفي إلى الصحراء) والمستقبل المكتسب لطاقته عبر الارتداد إلى (الأزل) عن طريق (معابد عشتار) بما تُضمره من استمرارية من (الماضي) إلى (الآن) إلى (الآتي) وبما تشير إليه كعلاقة متوشجة في العنصر الجامع لـ(عشتار/ معابد/ الصحراء) حيث (التراب) هو الوحدة الأسية المقابلة للمحور الزمني. وبذلك تعود(الأغنية) إلى وقعها (الرقيمي) الذي يمتص تداعيات دم الشاعر ـ الحب، مثلما يمتص تحولات التقابل بين (الطين = عشتار) وبين (الزمن).

٣) القصيدة الومضة الاشارية:

**وجدوه عند باب البيت في الفجر قتيل**
**وعلى جبهته جرح صغير وقمر**
**وتعاويذ وقطرات مطر**(١٥)

تنمّ تشكيلية هذه القصيدة البارقة عن ثقافة المفردة الشعرية المتفاعلة مع الموروث الانساني الذي يختزله البياتي في ذاكرته، فتدفعه المخيلة الهاجسة بـ(الموت) إلى البروز من طرق حياتية مختلفة.. اختارت أن تبدو في هذا النص وكأنها مرثية إلى (لوركا) المدفون بين اشارية الصور والناتج كـ(رمز) مستور في البنية العمقى القابلة للتأثير في الموت من خلال رؤيا البياتي الذي منح (الفناء ـ الموت) بعداً أوسع، اشتمل موته كشاعر، وموت (لوركا) الشاعر الاسباني. وحين تتلاطم مدلولات رؤيا الموتين، نتبين أن البياتي يعيد جراحه إلى الأرض التي دفن فيها حبه (غرناطة) المغيبة عن القصيدة ظاهرياً، الحاضرة بقوة اشارياً عن طريق الرمز المستور(لوركا) والموت المتحرك بين (الفجر) و(القتل) وبين الجبهة المتلونة باحمرار (الجرح) وبفضية

أشعة (القمر) إضافة إلى تلاوينها ببعدين: أولهما مجرد مثلته الـ(تعاويذ) وثانيهما مجسد عبرت عنه (قطرات المطر).

وهكذا تنفتح المعاني البعيدة على الحضور في الدلالات المترامزة للتجلي والغياب، انفتاحاً متسماً بمعادلة متضادة طردياً بين (الموت) و(الحياة) التي استخرجها الشاعر من نفسه الممتزجة بالموت، كما استخرجها من الموت عبر جسد (لوركا) المحذوف من النص، المكتوب فيه من خلال دلائل مفردات (القتل/ الفجر كتوقيت عُثر فيه على لوركا مقتولاً/ التعاويذ كاحتمال لامرئي اختلسه الشاعر من دمه وجراحه ومزجه مع اللحظة الغجرية التي تتلبس جسد القتيل ـ والمقصود هنا الدلالة التي وحدت موت الشاعرين «لوركا والبياتي»). وأكدت على هذه الأبعاد الانبعاثية تركيبية (القمر) مع (قطرات المطر) المنتجة لبنية اشعاعية تنفتح بين اللون الفضي كلون للتحول ظهر مندى بإيقاعات المطر والجرح والابتداء.



٣) القصيدة الصوفية:

تتشكل الصوفيةالبياتية من حالة رافضة للواقع ومتمردة عليه، ولاترتفع عنه وترفع به الا بعدما تعريه بكل مستوياته، فتكشف له عن أقنعته، وتبتعد إلى واقعها القصيدي المتعارج عبر رموز الارتحال والرفض واللاثبات (سندباد/ زرادشت/ الحلاج/ ابن عربي/ الشيرازي/ . .).

ولاتتصوف القصيدة إلا حين تدخل العالم العلوي المنتسج مع روحها الدلالية الراغبة بالاتحاد مع المطلق من خلال رموزه النصية المتعالقة مع الرموز الموروثة، حيث تتكاشف الذات الشاعرة مع الذات الأخرى مع الذات الكونية منجزة انحرافاً نسقياً يبتعد عن المباشرة الأولى للرموز وينزح معها إلى فراغات ميتائية تفلسف العشق الأنثوي (عائشة/ فروزنده/ عشتار) والعشق للحياة المنبثقة مما وراءالموت، والعشق للتراكيب اللغوية الجانحة نحو شعرية استحضار الغياب، ثم الشعوذة عليه، ثم تفجيره مع جراح الشاعر

المحترقة كرمحه . وفي حيز الانصهار تبدأ البنية القصيدية بنسل فضاءاتها إلى الوجود (جسد النص) الذي يعبر دلالاته بغير ما يقتضيه ظاهرها، تاركاً مساحة للتأويل، فيها من احتمالات الغموض والحلم والمخيلة مايشكل الفجوة الحدسية لدرامية التصوف التي تمنح البنية حواساً جديدة تؤثر بالايحاء وتتأثر به، فاسحة لأعماقها أن تتقاطع مع الرمز الصوفي، لتنفصل عنه إلى آثارها. وكل ذلك من خلال عملية المثاقفة التي ينشئها البياتي بين نصه المرتكز على كوامنه وبين الرموز التي يرتكز عليها.

سنناقش ضمن هذه الحالة الابداعية قصيدة (بكائية إلى حافظ الشيرازي)(١٦) المتكونة من اثني عشر مقطعاً، انفتح فيها كل مقطع على الآخر بطريقة متداخلة، تكوّرت فيها حركة (الميلاد) التي ابتدأ بها المقطع الأول، والتي انتهى بها المقطع الثاني عشر. . . ولايخفى ما لهذا الرقم (١٢) من دورة زمنية تكتمل فيها شهور السنة والفصول الأربعة وفصول القصيدة المتنزهة بين (حدائق الآلهة) و(مقابر الرماد) و(السحب الحمراء) و(الخمر الإلهي) كفصول لـ(أنا) الشاعر، تظهر متحدة مع الضمير المخاطب (حافظ الشيرازي) ثم ومنذالمقطع الرابع تنعطف إلى الضمير المتكلم الذي يترك روحه في خاتمة القصيدة، وتحديداً ضمن الحيز الصوتي (صرخت باكياً) الذي يندفع في النص عبر حركتين: ١) حركة الصعود العائدة إلى الانتشار في الصور عبر (النوم) المختزل لمدلولات (الموت) ولمدلولات عنوان القصيدة (بكائية إلى حافظ الشيرازي) حيث تتراءى من خلال هذا الصوت (البكاء) كيف يضمر العنوان عنواناً آخر (بكائية عبد الوهاب البياتي)، وذلك كنتيجة لتبادلات ضمير الشاعر بضمير الرمز، وكنتيجة لاتحاد هذين الضميرين بجزئيات النص وبمعراجه الراحل إلى (المطلق) الذي جسدته جملة (بقدح الخمر الإلهي تداويت) المكررة مرتين، أولاهما في المقطع الأول ذات الفعل المنسوب للمخاطب (تداويت) وثانيهما في المقطع الأخير، ذات الفعل المنسوب لضمير المتكلم العائد إلى الشاعر مباشرة (تداويت).

٢) حركة الهبوط التي تندفع من الحيز الصوتي نحو فصل اليباس (الخريف) الذي يغزو فصول النص الأخرى، متداخلاً مع دلالات الخضرة والربيع والحياة (هاهو ذا الخريف يدب في حدائق الآلهة)، إلا أن حركة الهبوط هذه لاتسترسل في كنايات (النوم) بل تعبر مدلولات (حدائق الآلهة) لتبعث فيها فصلاً خامساً يتضاد مع (الموت) ويترادف مع اشارية (مقابر الرماد) التي تخبيء في حركتها رمز (العنقاء) والذي لايظهر إلا في البيت الأخير مع حركة الصعود الأولى الآخذة في النص منحنى انتشارياً يتكثف في حركة الصعودالأخيرة للنص ويشكل فجوتها التوترية التي أتت بمثابة مقام أخير للمكاشفة، تناسلت منه مقامات القصيدة الأخرى المبدوءة بمقام المشاهدة الذي فضح الواقع الأرضي عن طريق شبكة العلائق الرائية بعيون الرمز ـ الشيرازي:

**ماذا أسميك؟فأنت ملكُ الشعر**
**بعينيك رأيتَ الموتَ والخرابَ**
**ومشعلي الحرائق**
**وخدم الطغاةْ**/ ص(١٠)



ولايقف هذا المقام عند أفق الموت والخراب والحرائق السلبية المرادفة لهذا الأفق، بل يمتد مبعثراً العالم الأرضي كحياة غير منفصلة عن الموت، كونها تتألف من موت آخر يقوم به (القاضي) كفاعل ملتحم مع (مشعلي الحرائق وخدم الطغاة) ويستتر (السلطان) في محيط هؤلاء الفاعلين:

**من يشتري عمامة القاضي**
**بقنينة خمر**
**فهو قد حرمه وحلل الميسر والربا**
**وذبح الطير والإنسان**/ ص(١٦)

لو قرأنا هذا المقطع بعيداً عن القصيدة، لوجدناه يدور في منظومة مباشرتية فقدت كثافتها وشعريتها، إلا أننا ورغم قراءتنا له ضمن القصيدة،

فإننا وجدناه أضعف مقطع شعري أدى إلى تراخ في بنية النص أثر بشكل مباشر على المقطعين: السابق لهذا المقطع، واللاحق عليه، المرقّمين بـ (٥) و(٧).

أما مابين مقامي: المشاهدة والمكاشفة، فإننا نتبين مقامات أخرى تشاكلت في شبكة الإيحاءات وتنقلت بين فصول القصيدة مكونة آثار الإيقاع الصوفي الذي انبنت عليه القصيدة في كل حركاتها الصاعدة والهابطة والاحتمالية. ولتفصيل هذه الآثار لابد من قراءتها عن طريق فضائها العميق:

## مقاما ت الايقاع الصوفي:

**١) مقام العالم السفلي/ فصل «مقابر الرماد»:**

ويظهر هذا المقام متوزعاً على متواليات النهوض المتقطعة في النص من خلال النسقين: نسق المنظومة الداخلية ونسق المنظومة الشكلية. وأدى هذا المقام دوره عبر ثلاث متواليات مثلت (فصل مقابر الرماد) كفصل من القصيدة ومن الـ(أنا الشاعرة) التي تعبر من متواليتها الأولى إلى متواليتها الثانية على هاجس الموت وايقاظه الذي يتم عن طريق (عشيقات الشيرازي) وعن طريق (الموتى):

١) المتوالية الأولى:

**كل عشيقاتك في منازل الموتى**
**وفي مقابر الرماد**
**أضاءهن الوجد، فاستفقنَ باكيات**
**لما فتحت كوة لهن في الجدار / ص(٩)**

تنسحب مدلولات (الضوء) على مدلولات الحركة الناتجة عن عملية فتح كوة في جدار الموت، حيث يتجاوز الحس فضاء الصورة الزمني والمكاني باعثاً ظلاله الوجدانية كفعل للضوء ـ الانبعاث، حمل مفاعيله على (الكوة)

كمكانية موصوفة، لامرئية، وتحتمل أن تكون البوتقة الواصلةبين طرفي الصورة (العشيقات/ الشيرازي)بما في ذلك من دلالة على نفاذ الطاقة المتداخلة المتخارجة بين عالم الضوء (العالم العلوي)وعالم منازل الموتى حيث تستعيد الأرواح عبر هذا النفاذ المتناسب طرداً بين الدخول والخروج، تستعيد حواسها العاطفية (الوجد)وحواسها الانفعالية (باكيات) التي تشكل الأثر الأسّيّ لهذا المقطع.

٢) المتوالية الثانية:

**العندليب كان مثلي**

**عاشقاً سكرانْ**

**أيقظ في غنائه الموتى**

**وفرّ هارباً من قفص السلطان**

**لكنني بقيتُ في جواره أعاتب الزمانْ / ص(١٥)**

كما نسمع، فإن الحيز الصوتي هنا يتبدل من (البكاء) إلى (الغناء) حيث يتفاعل ساكنو العالم السفلي مع نغمات (العاشق السكران) المحمول على ضميرين تماثلا حتى الامتزاج (العندليب/ الشاعر) ثم توزعا إلى منطقة التضادية: (فرّ هارباً من قفص السلطان/ لكنني بقيت أعاتب الزمان) حيث يدخل الفضاء الزماني كفاعل ترك تأثيره العميق في دواخل الشاعر الرافض، وفي حركة المقطع المتماوجة بين متنافرين (البقاء) و(الفناء/ الفرار/ ايقاظ الموتى).

ولا يلبث هاجس الموت أن يتخلى عن فرديّة أدائه لهاجس الايقاظ المتفاضيء في حيز الصوت: (الصور = الضوء/ البكاء/ الغناء) لينحشد مع (حفيدة الملوك) في نسيج الحب والخصب واكتمال الفصول الروحية والجسدية والقصيديةالتي تختار العالم السفلي (القاع) مكانية لحالتيها: (النجاة/ الغرق) المتوازيين في المتوالية الثالثة، والموازيتين لأنويّ المقطع (ذات الشاعر) و(ذات الأنثى) القابلة للتأويل بـ(عشتار/ اننّا/ ..)

٣) المتوالية الثالثة:

**يا حفيدة الملوك**
**مَنْ نجا من الغرقْ؟**
**ها أنت في القاع معي**
**تواكبين دورة الفصول**
**في قصيدة الجسدْ.** / ص (٢٢)

**٢) مقام العشق/ فصل حدائق الآلهة:**

وينشأ هذا المقام من مجال الفناء في الآخر بجانبيه: الكلي/ الذات الأخرى.

١) الفناء في الآخر الكلي:

**أشربها بالسر والعلنْ**
**فهي شفيعي**
**عندما أدرج بالكفن.** / ص(١٤)



يميل هذا المقطع بتأويلاته إلى (الخمر الإلهي) الذي يرغب هنا بالظهور من خلال (المطلق) كنواة كلية تستغرق عشق البياتي إلى الأنوجاد في جوهر الكينونة ضمن حالتي: الحضور والغياب، التجلي.. والاختفاء، التشظي والاختزال.. تتراكم أبعاد هذا التحول المتج في ذات الزمن النصي في صوتيات الصورة (السين/ الشين) وفي تدرجات المعنى الاحالي المتجول بين (الشفاعة) وبين (الكفن) وفي صوتيات حروف الاشاعة الإلهية (الكاف) و(النون) التي يستقر عندها المقطع ليتكور جسد الشاعر في (الكفن) بينما تتكور روحه وراء حالة الانكشاف (السر/ العلن/ الشفاعة).

٢) الفناء في الذات الأخرى:

**أصبحت مجنوناً بعشقي**
**جسدُ المرأة في المرآة**

فاكهة الشتاءْ
يثير بي الشهوة للرقص وللغناءْ./ ص(٢٠)

يستحوذ الموت على شكل فنائي جماليّ (الجنون) الذي يسقط دلالاته على فصل الماء (الشتاء) المتناغم إيقاعياً بين صوت المطر وبياض الثلج وبياض النص الذي أصبح (مرآة) لأحد فصول (أنا) الشاعر وحدائقه الإلهية العاكسة ليس لـ(جسد المرأة) وحسب، بل، العاكسة أيضاً لظلال إيقاعات الثمر (فاكهة الشتاء) ولظلال ايقاعات الرقص والغناء.

٣) مقام العبور/ فصل السحب الحمراء:

في هذا المقام يتفتح (نداء الغيب) مأهولاً بخواتيم السر وثمالة الزمن الأخير من شبهات الموت المتوزعة على الفضاء الشعري للقصيدةمن خلال نبرة صوت الشاعر الثلاثية (الغيب/ المنادى/ الشيرازي) والتي تراكمت في صورة الصوت الخارجي-يظهر خارجياً إلا أنه ينبع من أعماق الشاعر ونصه-المتمركزة في هذه الجمل: (ناداك في الغيب مناد: (حافظ)**الأسرار لم يبق في الجرة خمر/** ص(١٢).). ولاتتراكم صورة الصوت في هذه النبرات إلالتجد لها انتشاراً متنوعاً في القصيدة، لايلبث أن يتراكم في الفضاء الزماني:

**(لم يبق في العمر سوى حبة رمل/ ص(١٧)/ هاهو المساءْ يهبط في حدائق الآلهة/ ص(١١) هاهو ذا الخريف يدب في حدائق الآلهة/** ص(٢٤).).

وتمّ العبور بين هذين التراكمين (الصوتي/ الزماني) عن طريق فصل السحب الحمراء الرامزة إلى (أنا) الشاعر المخيلتية التي تُعيد (النداء) على الغيب بفنية استفهامية تلوّنت بالماء (سحب) وبالجراح (حمراء) وتسارعت مع أثرها الذي لم يترك رمزه مبهماً: **(ربّاه ماذا تركت في العالم الأرضيّ هذي السحب الحمراء؟ غيرَ قبور الشعراء/** ص(١١).).

يعود النداء إلى الصعود بهيئة سؤال، دماؤه رفضت الحرائق المرتكبة في العالم الأرضي. وتحدّتها بالخروج عن الزمان بـ(قبور الشعراء) كرمز يختزن دلالات الخلود لا دلالات الفناء،بالرغم من انزوائه فيها وكمونه العرضي الذي سيتخلص منه كما تخلص (تموز) أو (ديموزي) من العالم السفلي:

**متى تعودين؟**
**أنا في أسفل السلم مخموراً**
**أناديك من الحضيض**
**محترقاً مريض**
**مواجدي طالت**
**وطال وجعي شيراز. / ص(٢٣).**

يعبر النداء أبعاده وهو المتمركز في دورة الفصول، عن طريق حركة النداء الهابطة (ناداك في الغيب مناد) والصاعدة (رباه ماذا تركت في العالم الأرضي هذي السحب الحمراء) والمنتظرة (متى تعودين؟).

نتبين أن حركة النداء تُضمر نداء أسطورياً لروح الشاعر المتحولة مع رمزها الصوفي (الشيرازي) إلى رمز ايحائي (تموز) الذي قامت باستبداله، خفية، البنيةالعمقى للقصيدة، واستبدلته علانية البنيةالسطحية عن طريق بعض الدلائل: دورة الفصول/ أسفل السلم. ولم يقتصر المجال الاستبدالي على هذا الرمز، بل تعداه إلى استبدال (عشتار)بـ(شيراز): (فلتسعدي شيراز يا مدينة الحكمة والشعر وأرض أولياء الله. ص/ (١٩).).

٤) مقام الصرخة/ فصل الخمر الإلهي:

يستدرج النداء دينامية انتشاره إلى ثلاث حركات تنازعت (الموت والحياة) وبدلالاتهما لفت تكويرية التصوف النصي المتشكل من (الخمر الإلهي):

١) الحركة الأولى:

**ولدتَ في حدائق الآلهة**

**ومتّ في شيراز**

تتدوّر دالّة الولادة على دالّة الموت، فتصبح الأخيرة مركزاً لمحيط الأولى التي تنشطر إلى مكانيتين منفصلتين من حيث الظهور الكتابي، وملتحمتين من حيث الايحاءات الجوانية المتوزعة في معاني النص (حدائق الآلهة/ شيراز) وقبل أن تلتقي هذه الحركة بالحركة الثالثة التي ستشكل معها الدورة الأفعوانية للتكوين، نجد أن هذه الحركة تتقاطع مع تصيّرات الذات الشاعرة، منتجة (الذات) النصية العظمى المؤلفة من تلك الذوات الصغرى: الرمزية الواضحة: (الشيرازي/ عشيقاته/ العندليب/ القطاة/ حفيدة الملوك/ الزمان) والرمزية المستترة: (تموز/ الرماد المختفي في النار = العنقاء/ الضوء/ السحب/ الغناء/ دورة الفصول/ الخمر/ عشتار/ أنانا/ أريشكيجال/ نداء الغيب)

وتتضافر الذوات الجزئية لتكوّن عبر القصيدة (النفخة الأولى - الحركة الأولى) من مقام الصرخة:



**• كل عشيقاتك في منازل الموتى وفي مقابر الرماد.......**

**أضاءهن الوجد..........فاستفقن باكيات**

**لمّا فتحتَ كوة لهن في الجدار**

**• و (حافظ) الفقيرُ فيها جُنّ بالعشق وبالصهباء واحترق**

ص(١٣)..... **شعرك كالحريق في الغابة**

**مَنْ مَدَّ يدَ الغريق للآخر؟** / ص(٢٢)

٢) الحركة الثانية:

وهي ما نتج من احتمالات الرماد كنفخة ثانية لـ(الذات النصية العظمى) المتراكبة، إضافة إلى الحركة الأولى، من صورتين تأسْطَرَ فيهما الحيز الصوتي لرؤية النص:

* الصورة الأولى: السماءُ
تُنذر بالمطر
أحس بالبرد وقلبي صار من لوعته حجرَ. ص(١١)

يتداعى (نداءالغيب) المغيب والحاضر في ذات الوقت من مدلولات السماء، كمكانية لامتناهية متلوّنة بالخلود والأزمنة الأخرى المتمرئية بـ (المطر) كوقع ظاهر من صورة الصوت، يمرّ بدينامية الاحساس (أحس بالبرد) المتحول إلى رعشة من الغيب المندغم في (أنا) الشاعر كنداء ومناد تجرد من حسه الأول (البرد) وولّد حدساً نذيراً، في باطنه (المطر) وفي ايقاعه صوت الأزمنةالغابرة من اللامتعيّن (السماء) إلى اللامتعيّن النظير (القلب) الذي يتشبّع بحركة التصيّر الوجداني، والرؤيوي، والاختزالي حتى يتحول إلى (حجر) فيه تكثّف اللامحدود الناتج عن مخبوءات (السماء/ القلب) فانكمشت آثار المغيّب مع حركة النداء المستبدل هنا بـ(المطر)كدالة استقرت فيها مدلولات (النفخة المائية) وصارت (حجراً) تكمن فيه (الينابيع) الأولى لـ (المطر) النذير.



* الصورة الثانية:
المدنُ التي لثمتُ خدّها
تحوّلت رمادْ. / ص(١٨)

نتبين أن دلالات (اللوعة) في المطلق لم تتصير فقط (حجراً) راغباً بالانبثاق المائي، بل كذلك بالانبثاق الناري الذي يُضمر (شمسَ البياتي) المتناوبة للمجهول، الذي يعثر عليه الشاعر عن طريق انصهاره فيه، ثم تحويل النيران الناتجة إلى إشارات تنبجس عن منارات الأعماق المحوّلة لـ(المدن) إلى (رماد). . واحتمالات هذه النفخة الرمادية تبني مدنها ضمن متضادات الإضاءة والاعتام لكي تُخفي تحت حركتها استبدالات الصوت، بصور الرموز (فلتُسعدي شيراز. . ص(١٩).) حيث يُكمل هذا المقطع المرقم بالتاسع، المقطع الثامن (المدن التي لثمت خدها. .) لتنزح التجريدات

من منفاها إلى حضورها الاستبدالي المتحرك بين (شيراز) و(بغداد) و(عشتار).

٣) الحركة الثالثة:

**بقدح الخمر الإلهي تداويت**
**فزاد وجعي**
**داهمني النوم**
**صرخت باكياً: هاهو ذا الخريف**
**يدب في حدائق الآلهة**
**مخلفاً وراءه حرائق الميلاد.../ ص (٢٤)**

ويختمر مسار الحركتين السابقتين في النفخة الأخيرة حيث فصل (الخمر الإلهي) الذي تتجلى فيه (أنا) البياتي فتنكشف على ذاتها المتشكلة من الانبعاث بحديه: (١) حد الانبعاث الرمزي الذي اكتسب قيامته من الشاعر. (٢) حد الانبعاث الذاتي الذي أدته الأنا الشاعرة عبر رموزها وعبر حيزها الصوتي النافخ لروحه بين مقام المشاهدةوبين مقام الصرخة الذي يكوّر حركته الأولى مع حركته الثالثة نازحاً إلى مركزه الاحترافي المنفتح عن (البكاء: بكاء العمق الذاتي، القصيدي، الكوني) على (القيامة).. حيث يتكشف الفصل الخامس للنص عن رمزه الرحمي المتجذر بالأسطورة (العنقاء). ورمز العنقاء في قصيدة (بكائية إلى حافظ الشيرازي) يخرج من خاتمة النص (حرائق الميلاد) ليصبح في المجال المرئي من صورة الصوت - البكاء، تاركاً في كل مقام جناحاً، نلمسه يتجلى من خلال:

* حركة بثّ الروح في مقام العالم السفلي
* حركة بثّ الفناء في مقام العشق.
* حركة بثّ النداء والاستبدال الرمزي، والانتظار في دورة الفصول، وذلك في مقام العبور.

* حركة الامتدادفي اللانهائي، وذلك في مقام الصرخة.

وهكذا تُبرهن (بكائية إلى حافظ الشيرازي) عن تلاحمها الحركي المنبعث من طاقة الصوت المتخارج من الذات العظمى والغارق في فلسفةالتراثي الفني الذي يُسبغه (البياتي) على دينامي التصوّف المنتشر من بؤرة تلك الحركات المقامية مانحاً القصيدة تشكيلهاالصوري المتحرك في الفضاء البعيد الذي لن يكتشفه من يقرأ النص من خلال جمله الشعرية المتجهة من ناحية الفضاء المكتوب نحو البساطة . . . لماذا؟ لأن هذه الجمل اختزلت في بنيتها اللامكتوبة ثقافة الشاعر المتفضة اشارياً عبر بنى القصيدة.

على هذه الميكانيزمات اللامرئية انبنى اللامرئي الشعري من تجربة (البياتي) التي نزحت بشعريتها نحو الرمزي والأسطوري والصوفي، متثاقفة مع رؤيا الموت والحياة والقيامة، ناهضة من تشكيلها الايقاعي عبر صور فنية أغلبها انفتح على مسافة احتمالية تقبل التأويلات والاسقاط والإحالة . . . من جهة ثانية فإننا نجد أن هناك أثراً مباشرتياً جاء في التجربة البياتية لم يخلُ من الواقعية، مثلاً: (أناديك من الحضيض، محترقاً مريض(١٧)«سيدمكاوي» كان يغلبني دائماً تلك حكمة الأيام في نهاية آخر شوط غلبه الموت، فنام والعود بين يديه.(١٨)) ولم تخل من الرومانسية: مثلاً:

**(كان قلبي مثل شحاذعلى الأبواب يستجدي المحبة**
**وأنا لم أتعد العاشره**
**فلماذا أغلقوا الأبواب في وجهي؟**
**لماذا عندليب الحب طار؟**
**عندما مات النهار)(١٩)**

كما لم تخل من السريالية المتداخلة مع حركة القصائد البياتيةكأثر يحرض اللامألوف ويتشاكل مع صوفيته، ملحميته، أسطوريته، مثلاً:

**(الفرس الحبلى وراء القمر - الجواد**

تصهل قبل ساعة الميلاد
ليلد البحر: عصافير وساحرات
والأرض: المعجزات.) (٢٠)

وهذا الأثر السريالي كان حاضراً في بعض النصوص التي حاورناها.

أخيراً نختتم قراءتنا ببيت لم تدفنه ذاكرة البياتي مثلما دفنت قصيدته التي بقي منها روح الحب الأول المجسد بهذه (القصيدة البيتية)المتعشقة بـ (فرونزنده/ عائشة/ عشتار):

**لطم الورد في الحدائق خدّه مذ رأى في سمائه فروزنده**(٢١).

## المراجع



(١)+(٢)-الكتابة على الطين-عبد الوهاب البياتي/ منشورات دار الآداب/ ط١/ ١٩٧٠/ ص (٧٦)-(٧٩).

(٢)+(٤)+(٥)+(٦)-الكتابة على الطين-عبد الوهاب البياتي / م.س/ ص (١٠٦/ ١٠٢/ ١٠٩/ ٨٥).

(٧)-أريشكيجال، وكما هو معروف، هي آلهة العالم السفلي في أساطير بلادالرافدين، ولهاأسماء أخرى، منها: (اركالا) و(كيجال). راجع في ذلك: فراس السواح/ مغامرة العقل الأولى/ الصادر عن دار سومر/ ط٧/ ١٩٨٧/ ص(٣٥٠).

(٨)-نصوص شرقية-عبد الوهاب البياتي / جريدة أخبار الأدب عدد (١٤ شوال ١٤١٩- ٣١ يناير ١٩٩٩) ص(١٦)-المقطع رقم (٦).

(٩) كتاب البحر-عبد الوهاب البياتي / دار العودة-بيروت/ ص(١٠١).

(١٠) نصوص شرقية-عبد الوهاب البياتي / م.س/ ص(١٦) المقطع رقم (٥).

(١١) كتاب البحر-عبد الوهاب البياتي / م.س/ ص١٢٥.

(١٢) ينابيع الشمس «السيرة الشعرية»-عبد الوهاب البياتي / دار الفرقد-دمشق/ ط١/ ١٩٩٩/ ص(٥٢).

(١٣) الكتابة على الطين - عبد الوهاب البياتي / م.س/ ص(٦٣).

(١٤) كتاب البحر - عبد الوهاب البياتي / م.س/ ص(٢٩).

(١٥) الكتابة على الطين - عبد الوهاب البياتي / م.س/ ص(٦٤).

(١٦) بكائية إلى حافظ الشيرازي - عبد الوهاب البياتي / دار الكنوز الأدبية/ ط١/ ١٩٩٩.

(١٧) بكائية إلى حافظ الشيرازي - عبد الوهاب البياتي / م.س/ ص(٢٣).

(١٨) نصوص شرقية - عبدالوهاب البياتي / م.س/ ص(١٦) المقطع رقم (١٧).

(١٩) الكتابة على الطين - عبد الوهاب البياتي / م.س/ ص(٦١-٦٢).

(٢٠) كتاب البحر - عبد الوهاب البياتي / م.س/ ص(٩٠).

(٢١) بكائية إلى حافظ الشيرازي / م.س/ راجع في ذلك ص(٣٥) ومابعد.



* * *

# العلم.. بين التاريخ والفلسفة والدين مراجعة وتقييم

مراجعة: د. مصطفى محمد العدوي



*تحاول الكتب المراجعة الإجابة عن أسئلة غاية في الأهمية، من مثل:*

*ماهو العلم... كيف نشأ وتطور... ماهو هدف العلم... وماهي آلياته وقوانينه... ماعلاقته مع كل من التاريخ والفلسفة والدين... ولماذا يظهر*

د. مصطفى العدوي: باحث من سورية، أستاذ في كلية التربية بجامعة دمشق.

في مجتمع ويخبو في مجتمع آخر . . هل تلعب العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية دوراً في ذلك . . ولماذا كان العلم منذ خمسة قرون خبت في ذروة تطوره في البلدان الإسلامية والصين، ثم انحدر بشكل مريع، لتحمل أوربا والغرب مشعلة، وتنطلق به قدماً . . . ؟

تساؤلات عديدة، وأفكار عميقة، تصدت لها الكتب التالية:

١- العلم في منظور الجديد ت: روبرت م. أغروس وجورج ن. ستانسيون. ت: د. كمال خلايلي، سلسلة عالم المعرفة- الكويت، رقم١٣٤، شباط (فبراير) ١٩٨٩م، ٢٢٤ص.

٢- العلم والمشتغلون بالبحث العلمي ت: د. جون ب. ديكنسون، ت. شعبة الترجمة باليونسكو، سلسلة عالم المعرفة - الكويت، رقم ١١٢، نيسان (أبريل١٩٨٧، ٣٦٠ ص

٣- التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان ت: د. عبد المحسن صالح، الطبعة الثانية، سلسلة عالم المعرفة- الكويت، رقم ٤٨، كانون الأول (ديسمبر)١٩٨٤، ٢٨٠ص،

٤- عندما تغير العالم، ت: جيمس بيرك، ت ليلى الجبالي م: شوقي جلال، عالم المعرفة- الكويت رقم ١٨٥، أيار (مايو) ١٩٩٤، ٤٦٤ص.

٥- بنية الثورات العلمية، ت: توماس كون ت: شوقي جلال، عالم المعرفة- الكويت- رقم ١٦٨، كانون أول (ديسمبر) ١٩٩٢م، ٣٨٢ص.

٦- ظاهرة العلم الحديث (دراسة تحليلة وتاريخية)، ت: د. عبد الله العمر، عالم المعرفة- الكويت- رقم ٦٩، أيلول (سبتمر) ١٩٨٣م، ٢٩٦ص.

٧- فجر العلم الحديث (الاسلام- الصين- العرب) ت: توبي

أ. هاف، ت: د أحمد صبحي، عالم المعرفة، ج١ وج٢- الكويت رقم ٢١٩- ٢٢٠، (مارس) آذار، (أبريل) نيسان، ١٩٩٧م، ٥٢٤ ص.

٨- مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام ت: د. أحمد سليم سعيدان، عالم المعرفة- الكويت، رقم ١٣١، تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٨٨، ٢١٧ ص.

٩- نشأة الفلسفة العلمية، ت: هانز ريشنباخ ت: د. فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢ ١٩٧٩م، ٢٨٤ ص.

١٠- الاستقراء والحدس في التفكير العلمي، ت: بيتر مدور ت: د. بلال الجيوسي، وزارة الثقافة- دمشق ١٩٨٢، ٧٥ص،

١١- المعقولية في العلم الحديث ت: روبرت بلانشيه، ت: د. عادل العوا، وزارة الثقافة. دمشق ١٩٨١ م، ١٣٦ ص.



اذن لدينا أحد عشر كتاباً، تتناول هذه الموضوعات، وتحاول الإجابة عنها ولأجل الإحاطة بكافة عناصر الموضوع، لابد من حصره في بضعة نقاط، وانطلاقاً من ذلك، وتبسيط أسس البحث نصنّفه في سبعة أجزاء:

**١- تعريف العلم:**

ليس من السهل إعطاء جواب شاف عن هذا السؤال فقد اختلف تعريف الناس للعلم على مر العصور. كما اختلفت مفاهيمه وقيمه عندهم، علماء وعامة على حد سواء. وإن من موضوعات البحث الشيقة تتبع تعريف العلم عند فلاسفة الإغريق والعرب وفلاسفة عصر النهضة الأوربية، ولكن تلك تعريفات كلاسيكية تراثية لاتحدد معنى مانفهمه بالعلم (Scince) أن هناك علوماً «محددة كالفيزياء والكيمياء، ونسطيع تعريفها وتمييزها حسب موضوعاتها وحقولها الخاصة والعامة. فهل العلم هو مجموعة المعارف التي تشملها هذه العلوم مجتمعة؟ إن قبولنا هذا التعريف للعلم يُخرج من نطاقه دراسات قيمة، كالتاريخ وفقه اللغة، والنقد الأدبي، فلفظة

(العلم) العربية لاتزال مشبعة بالمعنى القروسطي لها، ومن ثم فهي لاتقابل كلمة (Science) الإنكليزية تمام المقابلة. ولكن المشكلة في اختلاف مناهج البحث فيها يطلق عليه (العلوم الأدبية)، كالأدب والإنسانيات و«العلوم العلمية» كالفيزياء والرياضيات والطبيعيات، فها هو العلم..؟

يطرح الدكتور سعيدان التعريف التالي: (العلم هو كل بحث عن الحقيقة يجري منزهاً عن الأهواء والأغراض، ويعرض الحقيقة ناصعة صادقة مصفاة من كل زيف أو قناع. فهو مجموعة المعارف التي تنجم عن هذا الضرب من البحث في جمع الحقائق).

لكن ما يؤخذ على هذا التعريف الخلط بين نتائج البحث التجريبي المضبوط للعلوم الفيزيائية والرياضية والتي تتسم بالدقة الشديدة لعدم تدخل العوامل الإنسانية في التجربة (الرغبات، الطموحات، الأيديولوجيات) أما العلوم النظرية المُطبقة في مجال الإنسانيات فيشُوبها الكثير من التحيز والتجني، وفقدان الموضوعية والدقة والحياد، بسبب تدخل العوامل الإنسانية في التجربة. ثم يورد الباحث تعريفاً آخر يقول (إنّ العلم هو مجموعة المعارف الإنسانية التي من شأنها أن تساعد على زيادة رفاهية الإنسان أو أن تساعده في صراعه في معركة تنازع البقاء وبقاء الأصلح).



هذا التعريف يتعارض مع كشوف واختراعات لم يكن الهدف منها رفاهية الإنسان وسعادته ومساعدته في البقاء، مثل اختراع أسلحة الدمار الشامل، والمخدرات والهندسة الوراثية، وسواها، فالعبرة ليست بالاختراع فقط، إنما بالتطبيق.

إن العلم في جوهره عمل وبحث واكتشاف، يرمي لاشباع الفضول والرغبة في المعرفة ويمّكن الإنسان من التنبؤ، ورصد الظاهرات، ومحاولة تفسيرها، من خلال ادراك أسبابها وعللها وسيرورتها، والعوامل الداخلة في تركيبها، والعناصر التي تنطوي عليها، وفهم قوانينها، لهدف السيطرة عليها، وادراجها في إطار مايسعد الناس جميعاً دون تفريق والإرتقاء بكل

قواهم نحو الأفضل والأرقى والأجمل والأعظم. لاشك أن تعريف العلم قد تطور منذ الحضارات السامية القديمة، من البابليين والآشوريين، ومنه إلى الإغريق، فالمسلمين، حتى العصر الأوربي- الغربي المعاصر. وقد شهد التعريف صقلاً، وإعادة نظر، في كل حقبة تاريخية، مما يؤكد على مرونة وشفافية هذا المصطلح، والأرجح عند غالبية العلماء عدم التوافق عن إعطاء تعريفات جديدة.

٢- تاريخ العلم:

إن العلم ظاهرة (تاريخية) بمعنى اعتمادها على عوامل وعناصر وأسس تاريخية معينة، قادت لظهوره ونشأته الأولى، ورغم أنّ أكثر الكتب المُراجعة لاتعود بدراستها إلى الشعوب الشرقية القديمة، وتبدأ دراساتها منذ الاغريق الأوائل، وكأن الشعوب الشرقية تلك (من عرب وهنود وفرس وسومريين وأكاديين) لادخل لها في نشأة ظاهرة العلم، وكأن منابع العلم لاتصدر إلا عن الغربيين (إغريق في القدم، وأوربيين في العصر الحديث) مع أن الظاهرة إنسانية بعمومها وشمولها وانتشارها بين كافة شعوب العالم، في كل زمان ومكان. فالنظرة التي يأخذ بها الأوربيون يغلب عليها العنصرية والتمييز، والأصح تشبيه العلم بشعلة متقدة ملتهبة، تسلم من يد إلى يد ومن شعب إلى شعب. وهذا مايتناقض مع ماذهب اليه د. عبد الله العمر الذي يقول: (يعتبر تقدم العلم واطراد البحث فيه ركيزة أساسية في نظر الحضارة الغربية وتعدد مظاهر الانجازات فيها. ويمكن القول بصورة عامة، أن العلم الحديث الذي أرسيت أسسه في الفترة مابين ١٤٥٠-١٧٠٠م هو خلاصة جهود المفكرين في الغرب وثمرة أبحاثهم. لتوضيح علاقة العلم بالتاريخ لابد من تناول نظرتين إلى فهم وتفسير العالم والطبيعة والكون والإنسان، في النظرة الأولى والتي يمكن أن نُطلق عليها النظرة القديمة، والثانية هي النظرة الحديثة، وسوف نلاحظ أن هناك أيضاً نظرة مُعاصرة للعلم.

النظرة القديمة كانت عبارة عن تحالف بين فلسفة أرسطو وعلومه، ونظام بطليموس العلمي، مع الكنيسة المسيحية الكاثوليكية، هذا الثالوث العظيم هو الذي شكل النظام المعرفي- العلمي سواء بالنسبة للطبيعة والكون، أم فيما يخص الإنسان بمختلف جوانبه وخصائصه، ومايتصل بالعلوم الأخرى كالبيولوجيا والفيزياء والكيمياء. . . . إلخ.

دونك مثلاً على ذلك يكمن في نظرية فلكية قديمة، فماذا كانت الفكرة السائدة حول نظام المجموعة الشمسية عندما جاء كوبرنيكوس، وطرح لأول مرة نظريته التي تقول بأن مركز المجموعة الشمسية ليس الأرض، كما كان سائداً عن بطليموس وإنما الشمس هي المركز، وانظر إلى نظرية أرسطو في الطبيعة وأفكاره حولها، حيث كانت النظرة الأرسطية إلى الطبيعة تفسر سقوط الحجر من أعلى إلى أسفل على أن له ميلاً طبيعياً للاتجاه نحو الأرض، وأن الأجسام المادية جميعها تميل إلى السقوط باتجاه الأرض، لأن الأرض ثابتة، وهي مركز الكون كله. وهذا مايتناقض مع نظرية نيوتن في الجاذبية الأرضية، والتي تندرج تحت النظرة الحديثة للعلم. إذا كان هذا النظام المتماسك والمتحد بين فلسفة أرسطو وعلم بطليموس والكنيسة الكاثوليكية كان يمثل هذه القوة فكيف تحطم على أيدي أصحاب النظرة الحديثة من نيوتن وكبلر وكوبرنيكوس وغيرهم. يذهب د. عبد الله العمر الى أن ثمة عوامل فكرية واجتماعية وديناميية تطورية، في نشأة العلم الحديث، والقضاء على النظرة القديمة، وبكل مكنوناتها. أما العوامل الفكرية، فتتصل بأثر الرياضيات، ذلك أن نظام الفلك البطليمي يعتمد على أسس فيزيائية وكيميائية وفلسفية، وقبل كل شيء رياضية، وقد حاربها كوبرنيكوس بدراسة مواقع النجوم، والتعمق المعرفي في علم الفلك. ووضع المعادلات الرياضية للحركة، وانتهاج المسلك العلمي والتجريبي، كما دعا إليها دافنشي ورواد النهضة. أما أثر النزعة الإنسانية في ظهور العلم الحديث فتشمل أموراً كثيرة، من بينها تهافت فكرة الإمبراطورية المقدسة،

وحلت محلها فكرة اللامركزية في مسيرة التاريخ البشري، وأعمال ميكيافيللي في كتابه (مقالة العقد الأول لليفي) وكتالب جاليلو المعروف (حوار حول أنظمة العالم العظيم) ودور بوركهات، وعصر النهضة في التطور النفسي والذهني الجديد، ودراسات كل من أفلاطون وأفلوطين وابيكتيتوس وديوجين وبلوتارك ولوسيان وأرخميدس وهيرو، ومااستتبع ذلك من أثر القيم الفكرية الجديدة للنزعة الإنسانية إبان عصر النهضة، وعلى مايشير إلى ذلك كأفكار الكلاسيكية الأولى، وخاصة الاغريقية- الرومانية القديمة، وبعد أن أسقطتها المسيحية كمنهل من مناهل الفكر والقيم والأخلاق، وحركة الترجمة من اللغات الاغريقية واللاتينية إلى اللغات الأوربية الحديثة النشأة، سواء الإيطالية أو الفرنسية أو الانكليزية، لقاء هذا العمل الجليل إلى إعادة النظر في كل مجالات الحياة، والأسس التي تقوم عليها.

هناك أيضاً الاهتمام بعلم (التنجيم الصحيح) لقراءة الطالع والمستقبل والذي أتى عفواً، بالبحث العلمي الدقيق في حركة الأفلاك وعلم النجوم ومواضعها. كما لعبت مناهج التعليم دوراً فعالاً في تطور العلم، فقد كانت المناهج تنحو صوب تدريس العلوم التقليدية التي كانت شائعة آنذاك، مثل علم الحساب والهندسة والموسيقى وعلم التنجيم واللغات الكلاسيكية، وكانت المناهج الدراسية يغلب عليها طابع الشروح والتفاسير، التي تهدف للحفظ والتكرار وليس للإبداع والإبتكار، وهذا ماساعد أصحاب النزعة الإنسانية بالمناداة بشق طرق جديدة، وأساليب مبتكرة، في تناول العلم وفهمه وتفسيره، استطاعت النزعة الانسانية أن تعيد الاعتبار للإنسان وكرامته وحريته ومكانته في الكون، ونلاحظ ذلك عند بترارك والانسانيين، الذين دفعوا بالفنون والآداب والفلسفة والشعر والقيم والأخلاق نحو مستويات جديدة في الاعتبار، أما عن أثر العوامل الاجتماعية في نشأة العلم، فتتصرف باتجاه التفسير الاقتصادي لتطور العلم، فقد انطوت النظرة

القديمة للعلم في عالم اقطاعي، يسيطر فيه حفنه من الاقطاع على كل مناحي الحياة، أما النظرة الجديدة فارتبطت بنهضة الرأسمالية كنظام سياسي يبحث عن الثورات والأسواق والسيطرة وبرزت البرجوازية كطبقة مستنيرة، تروج لقيمها وأساليبها، ولتدفن النظام القديم وتحل محله سواء في إشاعة التجارة العالمية، وأهمية المال والثراء في دفع عجلة العلم نحو الارتقاء والتقدم. إن المال والثروة المجتمعة من المستعمرات فيما وراء البحار ساهم في صعود نجم الصناعة والتكنولوجيا والتقنية إلى أرقى مستوى، فهاهم الأثرياء يلاحظون أثر قيمة العلم في إسعادهم، وتحقيق سيطرتهم، فبناء السفن، وإقامة المصانع والمعامل وتشجيع الحرف والأعمال المختلفة يحتاج لفهم قوانين وقواعد وأسس العلم الذي تقوم عليه، وتضبط شؤونه، كل هذه العوامل التاريخية التي ساهمت في تغيير النظرة القديمة إلى الحديثة وفي نشأة العلم الحديث، يمكن اعتبارها جزءاً يسيراً مما أطلق عليه توماس كون ب (النموذج الإرشادي)، وانتقال العلم من نظرة إلى أخرى، أو نموذج لآخر، يطوي في مكنوناته مُجمل العوامل التي يمكن أن تقلبه إلى ضده أو نقيضه وهناك نقطة هامة وهي إشارة د. عبد الله العمر بضرورة إقامة أقسام في بعض الكليات الجامعية لتاريخ العلم، وفلسفة العلم، ومناهج العلوم، وربما يرجع الضعف المعرفي- العلمي لدى الكثير من الدراسين إلى عدم التبصر بهذه الآليات والعوامل المنشئة للعلم.

**فلسفة العلم:**

يغلب على الفلسفة أن تكون تأملاً نظرياً في كل شيء، فهناك الفلسفة العامة، وفلسفة الأخلاق، وفلسفة المجتمع، وفلسفة التربية، وفلسفة العلم. فالفلسفة هي الإطار النظري التأملي التي تضع رأيها حول أية قضية، فلسفة التربية مثلاً هي مجموعة التأملات النظرية العميقة حول قضية التربية، منذ الفلاسفة الاغريق في القدم، حتى وقتنا الحالي، ونظريات هؤلاء الفلاسفة حول طبيعة التربية، تعريفها، أسسها، العوامل المؤثرة بها،

قواعدها، وكيف تكون مجديه وفعالة مثمرة، فهي بذلك تعتمد على الفكر والمنطق والعقل، وتضع بناءها الشامخ حول كافة المشكلات والمسائل التي تحتاج إلى تحليل وتفسير وفهم. ولكن هل يمكن اعتبار الفلسفة علم؟ وهل الفلسفة هي التي تنَّظر للعلم أم العلم هو الذي يُنظر لها؟ هنا ينقسم الفلاسفة إلى ثلاث شعب، القسم الأول يعتقد أن الفلسفة هي علم، والتجريب والملاحظة لابد أن يؤكدها، والقسم الثاني يميل للإعتقاد بأن الفلسفة مجرد نظر أو رأي أو فكر، تحتاج للتأكيد للقبول أو النفي، والقسم الثالث يذهب للإعتراف بأن في الفلسفة جوانب تنطوي على العلم، وجوانب نظرية بحته. إلا أن الفيلسوف هانز ريشنباخ يعتقد (أن التأمل النظري الفلسفي مرحلة عابرة تحدث عندما تثار المشكلات الفلسفية. وتنطوي على نظرية علمية متفقة مع قوانين العلم، هذا الاتجاه يود أن يثبت أنه قد انبثقت من هذا الأصل (الفلسفي) فلسفة علمية، وجدت في علوم عصرنا أداة لحل تلك المشكلات التي لم تكن في العهود الماضية إلا موضوعاً للتخمين. فقد انتقلت الفلسفة من مرحلة التأمل النظري إلى مرحلة العلم، إن تطور العلم وبزوغه على أنه ليس ثمرة العوامل التاريخية فحسب، بل أن العوامل الفلسفية تلعب دوراً لايستهان به، في عملية انقلاب النظريات، فلقد كان طلاب الفلسفة والدارسين على علم بأن الفلسفة التي انصهرت فيها آراء الفكر الديني المسيحي مع الفلسفة اليونانية في مطلع العصر الوسيط قد تمثلت في تيار فكري تغلب عليه الصبغة الأفلاطونية أو الأفلاطونية المحدثة، إذ كان كل المفكرين البارزين آنذاك يميلون إلى التعبير عن مذاهبهم المفضلة حول الفيض والتطور بوحي من فكرة العدد، وهي فكرة ترجع إلى أفلاطون حين ذهب في محاورته (بارمنيدس) إلى أن التعدد أو الكثرة قد خرجت بالضرورة عن الوحدة بفعل عملية رياضية. حتى بعد أن طغت أفكار أرسطو تيارات الفكر في القرن الثالث عشر، فإن ذلك لم يجتث معالم الفلسفة الأفلاطونية والأفلاطونية المحدثة، التي ظهرت في مطلع العصر الوسيط. صحيح أن أثرها في الفكر قد انحسر إلى حد بعيد بعد أن طغت أفكار

أرسطو وشاعت ولكنها ظلت على الرغم من ذلك تستهوي كل الرافضين لفلسفة أرسطو، وكل المنشقين على الفلسفة المشائية (أتباع أرسطو) لقد كان الاهتمام العلمي عند روجر بيكون وليوناردو دافنشي ونيقولا داكوسا وبرونو وغيرهم، حصيلة تيار فكري فلسفي رياضي فيثاغوري ظاهر للعيان ويصب ذلك في النظرة الحديثة للعلم، بالانتقال من أرسطو إلى أفلاطون، لماذا؟ لنوضح السبب: إن أنصار التيار الأرسطي التقليدي المتطرف قد قلل من قيمة الرياضيات. فالكم أرسطياً يشكل واحداً من المتحولات (المقولات) العشر. والرياضيات تحتل مركزاً متوسطاً بين الفيزياء والميتافيزيقا، أي بين علم الطبيعة ومابعد الطبيعة، والطبيعة بأسرها في المذهب الأرسطي تُفصح عن جانب كيفي بالإضافة للجانب الكمي، لذا فإن الوسيلة إلى أرفع أشكال المعرفة تكمن في المنطق، لا في الرياضيات. بيد أن المذهب الأفلاطوني يفسر العالم على نحو رياضي، فالكون عنده هندسي الطابع، ويكون اتساقاً وجمالاً، الآن، إذا جمعنا الخيوط نقول: العامل الفلسفي الأول هو الإنتقال من مذهب أرسطو ومضامينه إلى مذهب أفلاطون ومكوناته، والعامل الفلسفي الثاني هو الانتقال من دراسة الكيف والمنطق إلى الاهتمام بالكم والمنطق الرياضي، والعامل الفلسفي الثالث، النظر إلى فلسفة الكون والطبيعة والإنسان، من الفوضى والتخبط والاضطراب النسبي إلى الانتظام والإتساق والجمال الكلي، وهذا يفسر انضمام مروجي العلم لواء أفلاطون وفيثاغورث. في كتاب هانز ريشنباخ.



(صخفن مزضنصزفسخنص) الموسوم ب: نشأة الفلسفة العلمية (١٩٥١) (مصز مضنز قس ننضفسضذ لمصضعقنقلفص) يقوم هذا الفيلسوف برصد لبعض الفلسفات ومقارنتها بنتائج العلم الحديث، وحيث أنه من أتباع الوضعية الجديدة (أو الوضعية التجريبية) فإنه يُسلط أضواء بعض جوانب هذه الفلسفة على بعض القوانين العلمية، ليصل إلى أن الفلسفة والعلم شيءٌ واحدٌ، أو مشتركٌ، فيقارن بعض مسائل الفلسفة

مثل: طبيعة الهندسة، الزمان، قوانين الطبيعة، الذرات، التطور، وسواها مع فلسفته الأثيرة (الوضعية الجديدة) ومع كانت والفلاسفة التجريبين، ليصدمنا في النهاية بهذا الاتفاق المذهل. وفي الحق تنطوي هذه الفلسفة على بعض العيوب الفاضحة منها، أولاً أن هيكل وبنية العلوم لاتتوقف عن التطور، حتى أقارنها مع فلسفة ثابتة محددة، ثانياً، الكتاب وضع في الخمسينيات من هذا القرن، والعلم بعدها تضاعف مرات عدة، ثالثاً، حتى ننسق الفلسفة العلمية مع نفسها، لابد لها أن تتوافق مع أحدث النتائج العلمية، وأخطر الأخطاء التي يمكن أن ترتكب، إما ليّ عنق الفلسفة حتى تتفق مع العلم أو ليّ رقبة النتائج العلمية حتى تتفق مع عناصر الفلسفة العلمية.

هنا يبرز لنا تساؤل في غاية الأهمية وهو: إذا اختلفت نتائج العلم مع فلسفة ما، فبماذا نأخذ، هل ننحاز إلى جانب الفلسفة، أم ننخرط مع أنصار نتائج العلم، وكذلك الأمر، إذا تناقضت نتائج العلم الحديث الدقيقة مع سياسة ما، أخلاق ما، أيديولوجيا ما، تربية ما، دين ما، فبماذا نأخذ، وماذا ندع؟ أسئلة ملحة ندع الجواب عنها للأجيال القادمة، فهي تعرف مايناسبها ومالايناسبها! بيد أن الغرب أخذ موقفاً لصالح العلم ضد الدين، عندما حدث الصراع بين الكنيسة الكاثوليكية وعلوم الفلك، حول مسألة مكاننا في الكون، أنحن المركز أو المحيط؟ والسؤال الثاني: ماذا يعني أن تتفق فلسفة ما مع نتائج العلم الحديث أو تختلف؟ ذلك أن الفلسفة عبارة عن بناء فكري متكامل الأجزاء، متسق الوظائف والأهداف، حتى تكون الفلسفة منسجمة مع العلم، لابد أن تتقاطع معها في كل المسائل والطروحات المعنية، فكيف يتم ذلك؟ على سبيل المثال الفلسفة الماركسية أو الوجودية أو الفرويدية فلسفات ونظريات فكرية هامة، كيف يدرس توافقها وتناقضها مع نتائج العلم الحديث؟ أنك عندما تقارن، لابد أن توازن بين شيئين من نفس الجنس والنوع والمحتوى، هذا يقود إلى استحالة المقارنة بين

الفلسفة والعلم، لاختلاف طبيعتيهما وجوهريهما، ومن البديهي أن الفلسفة تنطوي على مقولات وقضايا تتصل بالأخلاق والسياسة والتربية .. الخ، أما العلم فإنه يتعامل مع المفاهيم والتعاريف الدقيقة، ويتحدث بلغة الكم والقانون والضبط، ولإجراء المقارنة، لابد لك من تحويل عناصر فلسفة ما، إلى مفاهيم دقيقة، ومكونات مضبوطة، قابلة للقياس والتجريب والملاحظة، هذا أمر شبه مستحيل، لكون المذهب الفلسفي إطار فضفاض، واسع الأرجاء، مترامي الأطراف، غير محدد، يصعب تحويله إلى فرضيات قابلة للصياغة الكمية، أو للتجريب، أو للملاحظة، عند هذه النقطة نجد أنفسنا أمام مفارقة يصعب حلها أو تجاوزها . فإذا إنهارت الفلسفة الماركسية في الواقع التطبيقي في بعض الدول، وذهب البعض للقول بأن سقوطها ناتج عن التطبيق السيء والممارسة الخاطئة، والبعض الآخر يستنتج أن هذا الانهيار حدث بسبب النظرية الفلسفية نفسها، والبعض الثالث يذهب باستدلاله، على أن الإنهيار هو للنظرية والتطبيق معاً. والفلسفات المعاصرة، تحاول جهدها أن ترتبط وتتساوق مع مذاهب العلم الحديث، ومن هذه الفلسفات الحديثة، الفلسفة الوضعية الجديدة (أو التجريبية)، وكذلك مؤلفات (برتراند رسل) في المنطق الرياضي وأغلبية الفلاسفة الانكليز المعاصرين ومن تتلمذ على أيدهم مثل (زكي نجيب محمود)وإشياعه في الفكر الفلسفي العربي، ويذكر الفيلسوف ريشنباخ، في فصول له عن التطور ونظرية دارون، في إبان كتابة مؤلفة، أن بعض الأقسام العلمية في الولايات المتحدة لاتقبل نظرية دارون فيها.

٤- العلم والمجتمع:

إن العلم مثل أي كائن حي، يحتاج حتى يلد وينمو وينضج، إلى المناخ الملائم، والأجواء المناسبة، فرغم أنه لكل بلد ومجتمع (علمه) (الخاص)، ألا أن العلم الحديث (بالتحديد)، يكاد يكون بضاعة غريبة

صرف، فلماذا ولد العلم وشاع في المجتمع الغربي على وجه الخصوص؟ هنالك عدة اعتبارات لهذا الأمر، فالعلم بوصفه ظاهرة اجتماعية، لابد أن تتضافر مجموعة من العوامل الاجتماعية، فعلى سبيل المثال المجتمع الانكليزي أول مجتمع في العالم الحديث يحقق الديمقراطية، فيسارع إلى قطع رأس ملكه المستبد، وإنشاء حكومة ديمقراطية حرة، لكل الأفراد، لإنجاز الصالح العام. ومن بين العوامل الأخرى يذكر (جيمس بيرك) في كتابه (عندما تغير العالم) عن نشأة العلم في انكلترا، المناخ السيء، وانتشار الأوبئة، وتحولات الطقس الدورية للأحوال الجوية، في القرن السابع عشر، لكن الأحوال المناخية في انكلترا أحدثت تغييراً «شاملاً ساعد على تغيير المجتمع الغربي من خلال الهيكل الإجتماعي الانكليزي الفريد. فقد كان المجتمع الإنكليزي بصفة عامة مجتمعاً مستقراً. إذ بعد ستين عاماً من انتهاء الثورة الأهلية الوحيدة التي شهدتها إنكلترا. وعلى الرغم من عودة الملكية، فانكلترا الحديثة لم تعد بلداً إقطاعياً كما قبل ذلك، وخضع العرش لسيادة البرلمان، وثورة الحكومة الجمهورية برئاسة (كرومويل). صحيح أن الملك هو الذي كان يعين الوزراء، لكن البرلمان الانكليزي لابد أن يوافق وكانت السلطة العليا للقانون العام. فالضرائب يقررها الشعب والحكومة المركزية، والحرب الأهلية أتت على الإقطاع وأسوار المدن. ولم يكن العامل الانكليزي معدماً بلا أرض، كنظيره الأوربي، وتم سن القوانين والتشريعات، مثل القوانين التجارية التي حققت الإزدهار الاجتماعي والاقتصادي لعامة الناس، وتأثير مقالة ديكارت في المنهج، وتجارة العبيد والحروب التجارية، وتحسن المحاصيل الزراعية، وثورة (واط) التجارية، وتوسع المدن، وانتشار القراءة والكتابة، والمصانع والمعامل، ثم قيام الثورة الصناعية، والاعتماد على التقنية، وزيادة الثراء الفاحش.

إن ظاهرة العلم الحديث تقوم اجتماعياً على عدد من الركائز، من أهمها: الديمقراطية، وتراكم رأس المال والسلطة القوية عالمياً، واهتمام

المجتمع بمصالح أفرادهم كلهم. لكن لابد من البوح عن المسكوت عنه، فما كان رأس المال الانكليزي أن يتجمع ويتراكم لولا حروب الاستعمار والغزو والسيطرة، التي مارستها انكلترا على الشعوب المستضعفة في الشرق، فالشاي والقهوة والبهارات من الهند، والقطن من مصر، استطاع الانكليز أن يقوموا بحملة نهب منظم لكافة الشعوب الخاضعة لاستعماره، واستخدم الانكليز في ذلك (سياسة فرق تسد) فيوقعون بين الطوائف والأديان في الهند، ويشنون حرب الأفيون على الصين، ويسرقون المواد الأولية من هذه الشعوب، ويعيدون تصديرها اليهم ثانية وهي مصنعة، ويربحون عشرات ومئات الأضعاف منهم، والمجزرة التاريخية الكبرى التي أمضاها الإنكليز هي المتاجرة بالعبيد الأفارقة، وبعشرات الملايين، وقد ساعد هذا الاستعباد المجاني المجحف بحق السود في دفع عجلة العمل، تسريعه، سواء في المزارع والحقول، أو في المصانع والمعامل، أو كخدم للرجل الأبيض وأصبحت الجزر البريطانية، هي الامبراطورية التي لاتغيب عنها الشمس، فبفضل قوتها العسكرية البحرية، وتطور أسلحتها، كانت الدولة هي السلطة الأقوى عالمياً، وسياسياً، واقتصادياً واجتماعياًوعسكرياً، وهذا ماسهّل لها تراكم من فائض القيمة، سواء من التجارة التي تسيطر عليها عالمياً، أو من الاتفاقيات المجحفة بحق الشعوب المستعبدة، ومن تواصل النهب والسرقة والاستعباد، استطاعت انكلترا أن تتبوأ مكانة عالمية لايُستهان بها. ولم تخرج انكلترا من أي بلد مستعمر دون أن تتركه يتهاوى حال خروجها، سواء في حرب أهلية، أو نشر للطائفية أو العرقية أو لحرب حدودية أو أي شكل من أشكال التنازع الاجتماعي وبنفس الوقت الذي تتعامل فيه انكلترا مع الشعوب المستعمرة بكل الاحتقار والاشمئزاز والاستعباد، عززت في الداخل قيم الحرية والديمقراطية وسيادة روح القانون وتنظيم برلمانها، والحفاظ على حرية وكرامة وقدسية مواطنها ولعب فصل الدين عن الدولة في انكلترا دوراً رئيساً، في تسارع تطور العلم. من هذا العرض، يبدو أن العوامل الاجتماعية لدفع ظاهرة العلم للظهور والنشوء في انكلترا كانت، نشوء

النظام الديمقراطي، وسيطرة البرلمان، والقضاء على الاقطاع والقلاع والحدود المصطنعة، من قبل البرجوازية الناشئة، التي قادت النظام الرأسمالي نحو حروب التوسع والاستعمار والسيطرة، وتراكم الثورة، وشيوع الفلسفة البرجماتية، وانتشار التعليم كماً وكيفاً، والثورات المتلاحقة، في المجال الاجتماعي والسياسي والصناعي والتجاري والعسكري والعلمي... آلخ، أدت إلى هذه النشئة والتكوين.

**٥- العلم والدين:**

يقول فرويد: إن هناك ثلاث نظريات علمية وجدت ضد أنانية **الإنسان**، الأولى هي نظرية كوبرنيكوس في الفلك والتي تذهب إلى أن **الأرض** ليست مركز الكون، وأن هي في الحقيقة إلا كوكب صغير مثل مليارات الكواكب والأجرام التي تسبح في الفضاء، والضربة الثانية، جاءت من نظرية التطور لتشرلز داروين في البيولوجيا، حيث أكدت النظرية على أن أصل **الإنسان** ينحدر إلى أبسط الكائنات الحية أما الضربة الثالثة، فانقضت من نظرية التحليل النفسي لفرويد والتي تميل إلى أن الإنسان لايملك لنفسه كامل الضبط والتحكم، تحت تأثير الدوافع والرغبات، الشعورية واللاشعوري المتناقضة في أعماق الإنسان هذه الإهانات الثلاث هزت من ثقة الإنسان بنفسه وأرضه ومصدره الطبيعي، ولن نعيد للأذهان القصة المألوفة للعالم البولندي كوبرنيكوس (١٤٧٣- ١٥٤٣) ونظريته الشهيرة التي تقول بدوران الأرض والكواكب حول الشمس، لا العكس كما كان الرأي سائداً قبل ذلك، ولم يكن هذا العالم أول من قال ذلك، فكثير من الفلاسفة الاغريق كانوا يذهبون نفس المذهب في رؤية الكون، لكن كوبرنيكوس وضع الأساس العلمي، والدراسة الموضوعية لإثبات هذا الأمر ثم آمن جاليليو (galileo) (١٥٦٤-١٦٤٢) بها عن طريق استعمال المنظار المقرب (التلسكوب) في بحثه ودراساته، فأثبت صدق النظرية واقعياً، فثارت ثائرة الكنيسة، ورأت أن خطراً داهماً يهدد سلطانها فبادرت إلى

التصدي لأفكار جاليليو، وحرمت تداول كتاب كوبر نيكوس حتى يتم تعديل بعض العبارات التي وردت فيه على نحو كون النتائج التي خلص إليها كوبرنيكوس متفقة مع النظام الفلكي القديم عند بطليموس. ولعل أكبر شاهد على ثورة الكنيسة ازاء نظرية كوبرنيكوس، ومساندة جاليليو لها، أن منعت هذا الأخير من تدريس نظرية سلفه أو مناقشتها، كما منعت إلى جانب ذلك تداول الكتب التي كانت تشير إلى حركة الأرض ودورانها. وقد بلغ فعل الكنيسة أقصاه، عندما كانت قراءة كوبرنيكوس من شأنها أن تعرض صاحبها للعنة والمطاردة. وأشاعت الكنيسة جواً من الارهاب الفكري، فظلت الأفكار العظيمة والابداعات الكبيرة حبيسة الصدور، لا يجرؤ العلماء على البوح بها أو مناقشتها أو تدريسها فقد اعتبرت بدعاً وضلالاً، وتخالف تعاليم الكتاب المقدس، وبالتالي فإن القائلين بها يتهمون بالكفر والإلحاد والتجديف بحق الله وتعاليم الدين فلا يحق لأحد يظن أنه عرف شيئاً جديداً أن يعلنه، خاصة إذا ماكان مخالفاً للموروثات القديمة.



لقد بلغ تأييد النظرية حداً «سارع فيه جيودردانو برونو إلى التصريح علانية بصحة النظرية وبأنها حقيقة واقعة. فما كان من رجال الكنيسة آنذاك إلا أن طاردوه في كل مكان، ثم قبض على برونو في مدينة البندقية وأودع السجون لمدة ستة أعوام وأحرق بعدها وهي حي، ويقال إنه فيما بعد أقيم له نصب تذكاري في نفس مكان حرقه، وتلاحقت الشواهد المتتالية تؤكد صحة النظرية، فاستطاع كبلر أن يؤيد مذهب النظرية رياضياً، ونيوتن فيزيائياً، وجاليليو تلسكوبيا، فازدادت الكنيسة ومحاكم التفتيش والباباوات ورجال الدين تعنتاً وقسوة بحق مروجيها، وتعرض جاليليو للمحاكمة أكثر من مرة، وأجبر على رفض النظرية أكثر من مرة ولم يُرفع الحظر عن النظرية وعلمائها وكتبهم إلا في عام ١٨٣٥م في روما. تعتبر هذه القصص التي حدثت في الماضي، شواهد عميقة على ماسوف يحدث بعد ذلك، فقد قام

رجال الدين قياساً على أعمار الأنبياء بتقدير عمر الأرض، حسب الكتاب المقدس هو (٤٠٠٤) سنة قبل الميلاد، وعمر الأرض حالياً، بمقتضى القوانين العلمية يقاس بمليارات السنين ولم يقتصر الأمر على نظرية كوبرنيكوس، بل عانت بعض النظريات من الهجوم الكاسح من المؤسسة الدينية المسيحية الغربية، والأمثلة على ذلك كثيرة، فنظرية دارون في أصل الأنواع وتطورها عن كائنات حية أخرى أقل منها رقياً وتقدماً، بقيت لأكثر من قرن ونصف تتلقى اللعنات والسباب والرفض، من قبل رجال الدين المسيحي؛ حتى المؤسسات العلمية التي تديرها الكنائس والأديرة في بعض المناطق من أوربا أو أمريكا تحرم وتمنع دراستها في مناهجها وأقسامها العلمية، وكذلك مع نظرية فرويد في التحليل النفسي، اعتبرت أنها شاذة ومنحرفة، ولاتتفق مع الدين، ولاتستجيب لمتطلبات الأخلاق، وقيم المجتمع ومثله، مما أدى لموت فرويد بعيداً عن وطنه، منفياً، مطارداً، وقد صبت عليه كل لعنات الكتاب المقدس. وماحدث لكوبرنيكوس وداروين وفرويد انسحب ليضم بعض الفلاسفة والعلماء، ممن قادتهم علومهم وفلسفاتهم للمواجهة مع المؤسسة المسيحية الغربية، مثل الفلسفة الوجودية، من كيركيجارد حتى سارتر، ومثلها الفلسفة الماركسية، من ماركس إلى المنظرين المعاصرين، وأحياناً مايحدث العكس، فنجد الدين هو الضحية، والمنتصر هو الفلسفة، كما فعل جوزيف تالين عندما هدم الكنائس والأديرة، وحولها إلى متاحف ومدارس ومؤسسات حكومية ترعى مصالح المواطنين. أين الخطأ اذن؟ أمن الدين أم العلم؟ إذا نظر إلى الدين أنه في جوهره حرية وعدل وتسامح ومساواة وكرامة، ونظر إلى العلم على أن غايته الكمال والسعادة للجميع، عندها يمكن تجنب الكثير من الأخطاء.

لماذا الإسراع كلما ظهرت نظرية علمية جديدة لمقارنتها بالدين وإعطائها قيمة؟ لماذا إذا اختلف الدين مع العلم، سارع بعض المتدينين لرفض العلم جملة وتفصيلاً؟ ثم لماذا يذهب بعض غلاة العلماء في حال

تناقض العلم والدين، للوقوف إلى جانب العلم؟ يُلاحظ في أغلب الأحيان أن العلم يقدم نظريات وفرضيات ورؤى متباينة، فعندما يخرج علينا عالم في الفيزياء أو الكيمياء أو البيولوجيا أو علم النفس بنظرية جديدة، يسارع بعض رجال الدين بعقد المقارنات والموازنات، وكأن النظرية أصبحت قانوناً، والمعروف أن النظرية تضم في ثناياها مجموعة من النظرات والأفكار والآراء، التي تحتاج إلى التجريب المنظم والمضبوط، في هذه الحالة إذا أكد التجريب والملاحظة المنظمة الدقيقة فروض وأفكار وآراء النظرية انتقلت لتصبح قانوناً علمياً. فعلى سبيل المثال، نظرية نيوتن في الجاذبية قفزت من حيز النظرية إلى مجال القانون العلمي، لأن التجريب والضبط الرياضي والفيزيائي أكد مضامينها، واتفق مع ماتذهب إليه، فيمكن أن نضيف هذا القانون إلى التراث العلمي بكل اطمئنان وثقة في المستقبل، رغم أن كل قانون يتحقق وفق شروط محددة ومعينة، فلا يوجد إطلاق في العلم. في هذه الحالة، من الممكن عقد الموازنات والمقارنات مع الدين لتأكيد أو نفي بعض الجوانب وهناك من النظريات ما يمر عليه العقد أو القرن أو الألف من السنين، حتى تتأكد أو تنفى. خذ على سبيل المثال نظرية ديمقريطس في الذرة، لم تتأكد إلا بعد ٢٥٠٠ سنة. وبعض النظريات يصعب التأكد منها، لأنها ببساطة غير قابلة للتجريب الدقيق، خاصة في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، فهذا يزيد في عمر بقائها، حتى يتسنى للعلماء ايجاد السبل والوسائل الكفيلة بضبط شروط التجريب. لذا ندعو رجال الدين إلى التريث وعدم الإسراع في إطلاق الأحكام القيمية على عواهنها، وبنفس الوقت ندعو العلماء إلى الهدوء والانتظار للتأكد نظرياتهم، فلا يخرجون على الناس بإلحادهم وكفرهم ورفضهم لأديانهم، دون بينة كافية، أو شاهد ثابت، إن القضية في منتهى الدقة والأهمية، فكلما اتحد العلم والدين، أدى ذلك إلى تطور المجتمع ورفاهيته، وكلما تناقض الحوار والنقاش بينهما، قاد إلى الصراع، الذي يمكن ألا تُحمد عواقبه. والعلماء على وجه العموم منقسمون إلى فئتين، فئة متدينة وفئة ملحدة، والفئة

الأولى ترى أن قوة خفية علوية تدفع إليها أما العلماء الملحدون فيذهبون إلى أن كل الظاهرات العلمية لايحتاج تفسيرها وتحليلها إلى قوة خفية خلفها، فيشيرون في كتبهم، إلى أن تفسير الظاهرة العلمية، يكفي أن يكون من داخلها، ووفق مكوناتها وعناصرها، دونما اهتمام بأي شيء آخر ضمن هذا الإطار يندرج كتاب (العلم في منظوره الجديد) لمؤلفيه في مجال ماعقد العزم على إيضاحه وتفسيره، في مجالات تطور كافة العلوم، أحدهما مختص بمجال الفلسفة، والآخر في الفيزياء النظرية، يدور البحث في كتابهم في شكل موازنة بين مقولات النظرية العلمية القديمة والنظرية العلمية الجديدة.

وقد عرض المؤلفان للظروف التي نشأت في ظلها النظرية العلمية القديمة، التي اصطبغت بصبغة مادية، كرد فعل ازاء هيمنة الفلسفة المدرسية المسيحية على العقول، والتي وصلت إلى حالة من التحجر العقلي والتخبط الفكري. وقد انتهت النظرية القديمة إلى الإلحاد والاستهتار بكل القيم الأخلاقية والروحية، وفسرت السلوك تفسيراً غريزياً فسيولوجياً. إزاء هذه النظرية ظهرت، في مطلع القرن العشرين، نظرة علمية منافسة، كان من ألمع روادها إينشتاين، وهياز نبيرغ، وبور غيرهم. وقد أجمعت آراء خيار علماء الفيزياء النووية والكورمولوجيا في هذا القرن على أن المادة ليست أزلية، وأن الكون في تطور وتعدد مستمرين، فدعوا إلى الإيمان بعقل أزلي الوجود، يدبر هذا الكون، ويرعى شؤونه، ثم جاء جيل آخر من العلماء المتخصصين في مبحث الأعصاب من أمثال شرنغتون، واكلس، وسبري، فخلصوا، بعد بحوث مضنية، إلى أن الإنسان مكون من عنصرين جوهر بين: جسد فان وروح باقية لاينالها الفناء، وأن الادراك والتفكير ليسا من صنع المادة، بل يؤثران تأثيراً مباشراً في العمليات الفسيولوجية ذاتها. وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية ظهرت حركة جديدة في علم النفس، اعترف روادها بالعقل، ورفضوا تفسير السلوك البشري بلغة الدوافع والغرائز الحيوانية، وآمنوا، بدلاً من ذلك، بالقيم الأخلاقية والجمالية والجوانب الروحية والفكرية والنفسية. فهم يرون في المادة والعقل والجمال، صور نماذج لقوى أزلية

مسيطرة تحرك العالم وتراقبه، وتقودها إلى هدفه بكل الحب والرعاية الكونية ولكن موطن الضعف في مذاهب هؤلاء العلماء يمكن اجمالها في ثلاث نقاط: النقطة الأوى يتحدث هؤلاء عن العلم في فترة زمنية محددة، وهي فترة تأليف الكتاب، والعلم يقفز في كل عام قفزات هائلة، خاصة مع ابتكار وسائل وأدوات جديدة، فربما انقلب عليهم ظهر المجن، النقطة الثانية ألا يمكن أن يكون النظام والجمال والإتساق والهدفية والغائية التي يرونها في مذاهبهم ناتجة عن سوء استقراء أو استدلال فربما كانت كل هذه الأشياء في عيونهم أو نفوسهم وليست في الواقع الموضوعي المحيط بهم، والنقطة الثانية، نزعم أن المقارنة ينبغي لها أ ن تكون بين ثابتين، ولو قليلاً فالعلم ليس مطلقاً، لأنه في تحول وسيرورة دائمة، أما الدين فهو نظام كلي شامل ومطلق ولايعني ذلك أني أتفق أو اختلف معهم، ولكن نقدي ينصب على المنهج والأدوات.

٦- العلم والأمم:



في دراسة جادة حول (فجر العلم الحديث) يحاول الباحث توب أ. هاف الإجابة عن السؤال التالي لماذا نشأ العلم الحديث في الغرب دون حضارتي الإسلام والصين، بالرغم من أنهما كانتا في العصر الوسيط أكثر تقدماً من الناحية العلمية؟ لتفسير ذلك تناول المؤلف عبر جزئي الكتاب، اختلاف الأنظمة الدينية والفلسفية والتشريعية في الحضارات أو الأمم الثلاث، مركزاً على التصور القانوني للإئتلاف الذي انفرد به الغرب، مما أتاح مناخاً محايداً أو حرية في البحث، وهما تصوران يتكاملان مع العلم الحديث. ولئن كان يؤرخ عادة للحظة ميلاد العلم الحديث باكتشاف كوبرنيكوس لمركزية الشمس، فإن الحضارة الإسلامية لم يكن ينقصها لتحقيق ذلك إلا الوثبة الأخيرة، فلماذا عجزت عنها، في حين تمكنت الحضارة الغربية من انجاب العلم الحديث؟ ورغم الدراسة التي قدمها المؤلف لاتخلو من العمق والشمول والدقة، وقد نتفق أو نختلف مع مذهبه، إلاّ أن

ذلك لايعني أن لاناقشه ونحاوره فهو يرى أن العوامل التي تسببت في اخفاق العلم العربي أن ينجب العلم الحديث تبدأ من العوامل العرقية الى سيطرة السنية الدينية إلى الطغيان السياسي، وسائل متصلة بالبواعث النفسية والعوامل الاقتصادية، فضلاً عن اخفاق فلاسفة الطبيعة العرب في أن يطوروا ويستخدموا المنهج التجريبي. وتوحي الصياغة العامة للأثر السلبي للقوى الدينية على التقدم العلمي، ماظهر في القرنين الثاني عشر والثالث عشر كحركة اجتماعية، وقد أفرخ هنا تعصباً دينياً، وبخاصة تجاه العلوم الطبيعية واحلال العلوم السرية بدلاً من دراسة العلوم اليونانية والعقلية. فضلاً عن أن العلم يحتاج إلى قدر من الاستقلالية والحرية، بينما خضع العلم خضوعاً مطلقاً للمؤسستين السياسية والدينية. لاشك أن مصدراً جوهرياً لتصور قدرات الإنسان العقلانية، وكذلك تصوراته عن الطبيعة، إنما تتلمس من الاتجاهات الدينية والتشريعية للحضارة، إذ تشكل مثل هذه الأفكار بعمق تصور الإنسان لذاته، فإما أن تطلق كل من الكلام والتشريع القدرات العقلية للإنسان، إذ رفض كل من الكلام والتشريع على وجه الخصوص فكرة وجود عامل عقلاني بين لدى الناس جميعاً، مؤثرين على ذلك أن على المسلم أن يتبع طريق السنة أو التقليد وألا يحاول الكشف عن أسرار الطبيعة الخارجية أو معرفة أسرار النص المُنْزل وقد تبنى كل من المتكلمين والفقهاء فكرة أن حكمة الله وإجماع العلماء أسمى من العقل، وعزفوا عن الموافقة على اعتبار العقل الإنساني مصدراً للتشريع أو الأخلاق ولهذه النقطة صلة بفكرة منطق القصد التي لم تتطور في القانون الإسلامي. ومن ثم فإن درجات التعرض للمسؤولية التي تشكل العمود الفقري للمسؤولية أمكنة من تطوير منظور عقلاني في مؤلفات العقلانيين، إنما يوجد لدى المعتزلة، ولكن ليس لديهم الدواء الإنساني القادر على الإبتكار سواء في الدين أو في الفكر الأخلاقي، بما يترتب على ذلك من أغلاق أبواب الاجتهاد، وقد ألقى أكبر مفكري الإسلام بعد الغزالي ظلال الشك على قوى العقل الإنساني، وحطوا من شأن المنطق الاستدلالي، وأصروا

على أولوية الإيمان وأعطوا السلطة المطلقة الشريعة والسنة. ولايزيد العقل لدى أهل السنة عن الحس المشترك دون الاعتراف بإمكانية أن يصل العقل إلى حقائق جديدة دون عون في الإلهام.

أما عن المدارس والمعاهد والكليات والمشافي في الحضارة العربية الإسلامية فكانت عبارة عن أوقاف، يوقفها بعض الخلفاء والولاة والأثرياء ويشترطون في إقامتها أن تدرس العلوم الدينية من فقه وحديث وسنة وشريعة وتفسير ونحو وقرآن. . . الخ، وقلما تُدرس العلوم الطبيعية أو العلمية، كالمنطق والرياضيات والفلسفة. . . إلخ وكانت مناهج التعليم قائمة على الإلقاء والتكرار والحفظ والقراءة وإلى ماإليها، ولم تكن هناك شهادات تعطى أو امتحانات تقام، وإنما كان الشيخ يجيز تلاميذه ولاننسى المعوقات المتعلقة بالمواقف والمؤسسات، والتي حالت دون ظهور العلم الحديث في الحضارة العربية الحديثة، ومن الواضح أن التفسير التقليدي للشريعة الاسلامية كان عاملاً جوهرياً وضع قيوداً على تطور مجالات الاستقلال مقيمة نسقاً شخصياً جزئياً، فقد أعاق الفكر الإسلامي الشرعي تطور القوانين العلمية والمعايير غير الشخصية للتقييم، وحدد مجال المناطق التي يمكن أن يمارس فيها الإبداع، وإلا فهي وصمة الزندقة أو عدم التدين، فلا مكان في هذا التفسير للشريعة الاسلامية لتنظيمات مستقلة أو اتحادات مهنية أو مؤسسات مدنية، والاتجاه الوحيد الذي تحميه الشريعة هو الوقف، المؤسسة الدينية للإحسان، وهذه مقيدة بقيود دينية، هذا وليس لدى الشريعة آليات التغير والانتقال المهم إلى قانون الاتحاد واكتملت الحلقة السوداء بغزو المغول للشرق الإسلامي في القرن الثالث عشر، واستعادة النصارى لإسبانيا في القرن الخامس عشر، والاستبداد السياسي، والجمود الفكري، والإيمان الأعمى، وغياب النظرة الموضوعية والواقعية لكافة المجالات والنشاطات، أدى إلى عدم نشوء العلم الحديث في الحضارة العربية الإسلامية. أما العلم في الصين فإنه لم يحقق العلم الحديث لنفس العوامل التي منعت الحضارة العربية الاسلامية، مضافاً إليها عزلة الصين الطويلة، وأنظمة التعليم

الجامدة، سواء من حيث التعليم والتدريس أو اجتياز الامتحانات، وكان هدف التعليم إعداد موظفين مطيعن مخلصين لسلطة الإمبراطور، وكانت الفلسفات الصينية، والتي هي أديان بالنسبة لهم في نفس الوقت، كالكنفوشية، والتاوية، والبوذية واللاوتسية، تدعو للإتفاق مع الكون، بلا تناقض أو تضاد وذلك على عكس الفلسفات الغربية التي ترمي للسيطرة والتحكم والإخضاع والضبط. والخطأ الفادح في الحضارة الصينية يتمثل بالإنغلاق والجمود، عن أي تفاعل أو تبادل، والنظر إلى بقية الدول والشعوب على أنها مجموعة من الأعراف البربرية المنمطة. هناك إشارة هامة، فيما يخص عجز الحضارة العربية الاسلامية عن إبداع العلم الحديث، وهي السيطرة المريرة للعثمانيين عليها، وهم الذين يتصفون بالجمود، وفقدان الألمعية العلمية، إضافة لدخول الاستعمار الأوربي الغربي لكافة بقاع الأمة العربية والاسلامية، ومنذ غزو أو فتح العثمانيين وسيطرتهم على الأمة الاسلامية، والعلم في حالة تراجع وانحدار، هذا مالم يذكره المؤلف في اطار العوامل التي أعاقت نشأة العلم الحديث لدى الأمة العربية والاسلامية. نستنتج من ذلك أن ميلاد العلم الحديث كان نتاجاً للأنظمة الدينية والفلسفية والتشريعية، وإقامة التصور القانوني، والمناخ المحايد، وحرية البحث، وهذا ماحصل مع أوربا، وحققت جميع هذه الشروط، ونشأ العلم الحديث في الغرب.



### ٧- آليات العلم الحديث:

يجيب (توماس كون في كتابه) (بنية الثورات العلمية) عن السؤال التالي: كيف تنتقل وتتغير النظرة العلمية من النظرة القديمة للعلم إلى النظرة الجديدة أو الحديثة؟ وكيف تتغير المرجعيات وأسس وقواعد علمية حديثة للنظريات العلمية الجديدة؟ كيف نتحول من كوبرنيكوس وكبلر وجاليليو ونيوتن، إلى إينشتاين وهايز نبيرغ وبور؟ ماهي الآلية التي بمقتضاها يتم التحول والتغيير؟ وهل النظريات العلمية المعاصرة هي آخر مايمكن أن يقوله العلم في ذلك؟ كيف تتقارب عن هذه الأسئلة أو تتباعد، تتآلف أو تتناقض؟

للإجابة عن هذه الأسئلة يقدم (توماس كون) في تفسيره لآلية حدوث (الثورات العلمية) نظريته التي يسميها (النموذج الارشادي) فما هو مضمون هذه النظرية، وهل هي كافية لتفسير ذلك. . . ؟

إن دراسة تاريخ العلم وسيلة رئيسية لتطور أسس العلوم ونظرياتها وإثرائها وتوسيع نطاق مشكلاتها وإمكاناتها المعرفية، ضمن هذا التوجه، يعتمد كتاب (كون) الذي يعتبر من أبرز الدراسات التي تأخذ بالمنهج المتعددللباحث، لدراسة عملية إنتاج وتحول المعرفة العلمية في اطار ثقافي نفسي اجتماعي تاريخي. يقول المؤلف إنّ هدفه الأساسي هو العمل بالحاح وجد من أجل احداث تغيير في ادارك وتقييم المعطيات المألوفة، ويبدأ كتابه بدعوتنا إلى تغيير نظرتنا إلى التاريخ بعامة، وتارخ العلم بخاصة، وإلى أن ننظر إليه نظرة جديدة لاعلى أنه وعاء لأحداث متتابعة زمنياً، ومن ثم تراكمياً، بل يؤكد أن تغير النظرة يستتبعه تحول حاسم في صورة العلم. والصورة الجديدة البديلة عن (كون) تمايز بين مرحلتين من تطور العلم داخل اطار حاكم هو (النموذج الارشادي) وقوامه شبكة محكمة من الالتزامات المفاهيمية، والنظرية والمنهجية. والمرحلة الثانية هي مرحلة الثورة العلمية، حيث يتم ابدال النموذج الإرشادي بآخر جديد، تتغير معه صورة الوقائع ومعايير القبول والرفض. ويؤكد (كون) حقيقة بالغة الأهمية، وهي أن المفاهيم النظرية متضمنة في عملية المشاهدة العلمية ذاتها، وتحدد طبيعتها ونتائجها. وعلى ذلك، فإن كل نظرية علمية، أو مجموعة نظريات علمية تشكل فيما بينها نموذجاً ارشادياً، وهو بمثابة الهيكل النظري والمرجعي للقواعد المعايير والمفاهيم، التي تنطوي عليه النظرية، أو مجموعة النظريات في زمان ومكان، وشروط نفسية، اجتماعية، تاريخية، موحدة، بحيث تشكل وحدة النموذج الإرشادي. ولكن هذه النظريات، ضمن النموذج الإرشادي الواحد، وغالباً ماتحتوي في جوفها على بعض الثغرات والنواقص والعيوب، فيبدأ النموذج الارشادي الجديد يتكون في قلب

القديم، عن طريق سد بعض الثغرات العلمية الواضحة، أو إكمال بعض النواقص، ونفي بعض العيوب، لأن تصبح مزايا مكتملة. وهكذا تولد نظريات جديدة، في داخل النموذج الجديد، إما بشكل تدريجي، متسلسل، أو بشكل انقلاب ثوري عنيف. على هذه الصورة تنشأ الثورات العلمية الجديدة محل القديمة، لفشل القديمة في تقديم الحلول والتفسير والشروح لمستجدات القضايا العلمية. وبما أن نظرية (كون) تصب في مجال العلوم الطبيعية، كالفيزياء والكيمياء والرياضيات وسواها، لكنها في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، لاتحقق نفس النجاح السابق، لأن النظريات العلمية حول المسائل الإنسانية والإجتماعية تتكامل وتتعاون، فهي لاتنسخ بعضها أو تثور على أضدادها بل تتقوى وتشد من بعضها. بديهي أن البحث العلمي يقوم على مجموعة من الركائز منها. الاستنتاج، الفرضية، المنهج، وغيرها من العناصر مثل الاستقراء والحدس فما هي أهميتها في التفكير العلمي؟ يجيب (بيتر مدور) في كتابه (الاستقراء والحدس في التفكير العلمي) [إنّ المذهب الاستقرائي هو صيغة من المعتقدات، يتميز بالانتقال من الخاص إلى العام، في حين أن الاستنباط هو الانتقال من العام إلى الخاص، فالاستقراء هو مخطط أو صيغة للمحاكمة، تمكننا على نحو ما، من الانتقال من أحكام تعبر عن وقائع خاصة إلى أحكام عامة تشملها وينبغي لها أن تضيف شيئاً جديداً، بعد ذلك ينتقل المؤلف ليعدد عيوب ومآخذ النمط الاستقرائي في المحاكمة، ثم يرجع لشرح المزايا ونقاط القوة في هذا النمط من التفكير، ولاينسى أن يقارن بين (مل) و(جاليليو) و(بيرس) وغيرهم من فلاسفة وعلماء ومفكرين، إلى أن يصل إلى أن لكل علم منهجه وطريقته الخاصة. والطريف في هذا الطبيب، وهو الحائز على جائزة نوبل في الطب عام ١٩٦٠م لأبحاثه في النمو والشيخوخة والمناعة وتحولات الخلايا، إنه يعلي من شأن الحدس في إطار البحث العلمي المضبوط، ذلك أن الحدس نمط من التخمين والتوقع بصدد حالة ما أو ظاهرة ما، بدون

مقدمات أو معارف شاملة مسبقة. فإذا ما أدركنا أن الكتاب وضع في أواخر الستينات، وترجم في الثمانينات وكان المؤلف طبيباً ناجحاً ومبرزاً في مجال عمله، ولكنه غير مختص بالعلم وبالبحث العلمي ومناهجه، وكان المترجم دارساً مختصاً في علم النفس لتوضحت صورة الاضطراب الشديد التي سادت في كل صفحات الكتاب. ينصرف جهد (د. جزن ب ديكنسون) في مؤلفه عن (العلم والمشتغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث) في وضع الأطر القانونية والتشريعية لمهنة البحث العلمي، وتعريف الجمهور بها، وحقوق الباحث والمؤسسات العلمية ويشير إلى أن التطور العلمي مستحيل بدون الباحثين العلميين، الذين يفترض في أممهم أن تعدهم لهذا العمل الجليل، ويذيل كتابه بالمواثيق والاتفاقات الدولية حول هذه المهنة، وحقوق حيوانات التجارب، وطرق وأسس إعداد الباحث، وأهمية فرق البحث العلمي، والتعاون بين مراكز البحوث، وكيفية الإبداع في هذه المهنة، مما لايستغني عنه أي باحث. فالبحث العلمي مضن صامت، ينطوي على التضحية والإبداع والاختراع والوصول إلى كل ماهو جدير نافع للجنس البشري برمته.

ومن آليات البحث العلمي نقع على مايسمى (بالتنبؤ) ونأخذ عليه كمثال كتاب (د. عبد المحسن صالح) الموسوم (التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان) وفيه يناقش الباحث أهم (الاحتمالات) والتنبؤات المتوقعة في القرون المقبلة للإنسان من الناحية البيولوجية، ورغم أنه ليست لدينا مآخذ على الكتاب الذي يعتبر ترجمة أمينة لأحدث البحوث العلمية في هذا الصدد في فترة الثمانينات، ويبدو العلم فيه وكأنه يصل إلى ضرب من الخيال والسحر والأعاجيب، فيما يخص بنية الإنسان، وأمراضه، وتكيفه، وسيطرته شبه الكاملة على محيطه، الا أنه لنا كلمة حول ذلك، أذكر أنني قرأت كتاباً في السبعينات لأحد (الدكاترة) في الفلك، وفيه يتنبأ في عام

(٢٠٠٠) سوف نتنقل بيسر وسهولة بين الكواكب، بل والمجرات وهكذا، وهذا في الحقيقة يبعد العامة عن مطالعة الكتب العلمية الجادة، إذا ماانتشر مثل هؤلاء الباحثين، وشرعوا بالحديث عن (مثلث الموت، القادمون من السماء، أسرار الموت. . . . الخ) لذا ينبغي وضع الضوابط اللازمة حول التنبؤ، وأهمها: الدراسة العميقة المحيطة الشاملة لظاهرة البحث، واعتماد المناهج العلمية الدقيقة من التجريب والملاحظة المنظمة. . . إلخ حتى يتيسر للباحث امكانية التنبؤ القريب من الصحيح، فلا يشتط أو يغلو، ولايحجم العاطفة والانفعال، ولاينقاد للأهواء والمطامع الشخصية وإذاً أمامنا كتاب (المعقولية في العلم الحديث) لمؤلفه العالم الفرنسي (روبرت بلانشه) الذي يذهب إلا أن العقل واحد في كل مكان، والواقع الطبيعي كذلك إلا أن العلم ليس نسخة طبق الأصل عن الواقع، ولا عن نظام تكونه وتحركه، كما يتصور الذهن العامي، بل هو مجموعة مقاربات كلما حاذت الواقع زادت دقة وتعقيداً. وهذه المقارنات التي يُنشئها العقل ليحيط بعالم التجربة ويخضع لسلطان الإنسان، هو ما نسميه معقولية.

ولقد بلغت معقولية العلم الحديث درجة من الإرهاف، على الخصوص بعد اكتشاف عالمي الصغائر والكبائر، صار معها من الممتنع على غير المتخصص أن يتعرف أصولها وترابطها والأسس التي تقوم عليها. فإذا كان المرء قد بدأ في الغموض عندما تناول مسألة العلم، عند ظهوره على سطح الأرض، فالآن ومع قمة وذروة التطورات العلمية الهائلة ترجع به القهقرى نحو الغموض ثانية. فالواقع من التعقيد والتشابك والميوعة والتدفق، بحيث يكاد يستحيل فهمه وضبطه على أكمل صورة ممكنة إلى هذه النتيجة قصد الكتاب، رغم بعض المصطلحات الرياضية والفلسفية والمنطقية على القارئ المتوسط، إلا أنه عصي على النقد، لأنه يحاول دائماً جمع التناقضات.

الخاتمة:

وخلاصة للمراجعة والتقييم نقول: إننا وضعنا الكتب الأحد عشر في (سلة واحدة) لأن لها موضوعاً واحد وهو العلم وقد تناولت كافة الكتب الظاهرة العلمية من مختلف الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية، التاريخية والدينية والآلية، ولاحظنا أنها متكاملة ومترابطة إلا أن ماعاب بعضها عدم الإطلاع على البعض الآخر، وذهب البعض الآخر مذهباً جمودياً، أحادي النظرة، مما أضعف دراسته للظاهرة العلمية. والمدخل المتعدد الجوانب، هو ضرب من العلم الحديث، يدرس الظاهرة من كل الجوانب والأرجاء، ويرصد العوامل المؤثرة والناتجة على عناصر، ومكونات هذه الظاهرة، حتى يصل إلى فهم أكمل وأوضح وأشمل. فيما يخص كتب سلسلة (عالم المعرفة) امتازت بالجودة كتابة وترجمة، وتقديماً ومراجعة من حيث الكتابة أو الترجمة، الشكل أو المضمون، وكتبت بلغة علمية مبسطة، دون أن تخل بالمعنى، لكن يؤخذ على بعضها مثل (فجر العلم الحديث ج١ ،ج٢) التناقض بين مذاهب المؤلف، ومايورده المترجم في الحواشي. رغم إشارة مستشار السلسة د. فؤاد زكريا إلى ذلك في مقدمة الجزء الثاني. ويمكن اعتبار كتاب (نشأت الفلسفة العلمية) لهاتزر يشنباخ وترجمة د. فؤاد زكريا من أفضل ما تُرجم إلى العربية حول (فلسفة العلم) خاصة وأن أنفاس الفيلسوف د. فؤاد زكريا تتلاحق مع أفكار المؤلف، بالنقد والإضافة والتعليق، بحيث أنها أجادت، أن لم نقل كانت تتفوق على المؤلف نفسه أما الكتب الصادرة عن وزارة الثقافة السورية وهما الكتابان (الاستقراء والحدس في التفكير العلمي) لـ«بيتر مدور» والمعقولية في العلم الحديث) ل«برت بلاتشيه» فهي أقرب للمقالة منها للكتب، فضلاً عن غياب التنسيق والتنظيم في عرض الكتاب، وتزويده بالهوامش الضرورية، وكانت الترجمة للكتاب الثاني لـ(د. العوا) أفضل وأعمق ومحيطة أكثر بعناصر الموضوع من الكتاب الأول، رغم وقوع الكثير من المصطلحات الغامضة، والمعادلات الرياضية والمنطقية الضيقة الاختصاص، ولكن على وجه العموم، قدمت هذه الكتب مجتمعة شرحاً وتفسيراً وتحليلاً وافياً لـ«ظاهرة العلم الحديث» من كافة الجوانب، وأصابت هدفها بمقدرة فائقة، وقدمت الحلول المناسبة لاستيلاد العلم الحديث وتوطينه، والعمل على نموه ونضجه وازدهاره، والكرة الآن في مرمى صانع القرار، فماذا هو فاعل؟

# نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي



## أفكار علمية
## مستقبل الإنسان على الأرض،

*بعد أيام محدودة جداً سيدقّ القرن الواحد والعشرون أبواب الإنسان حيثما كان، ينبّهه من غفوته، ويشعره بمرور الزمن، ويخبره بأنه يدخل فعلاً في الألفية الثالثة.*

---

(*) عبد الرحمن الحلبي: باحث من سورية، مدير ندوة كاتب وموقف.

وقد يقول الذكر للأنثى التي يعشقها، أو تقول له: غدونا مخضرمَيْن، عشنا حيّزاً من القرن الماضي وسينتهي بنا مشوار العيش في هذا القرن الراهن؛ نحن إذن، أبناء مرحلة زمنية واحدة، رغم ما كان بيننا من تفاوت في سنيّ الميلاد.

وكما مرت الألفية الأولى، وتبعتها الثانية، فإن الأمل في حياة أفضل ظلّ متوارثاً في الإنسان، وقد يستطيع هذا الإنسان، بما يملك من عقل وفكر، أن يتغلّب على كثير من مشكلاته المزمنة أو المستحدثة، التي تشعّبت وتتشعب في أكثر مجالاته المتشعبة أصلاً.

فقد رأى الباحث العربي المصري د. أحمد مستجير[1] أن أحداً ممّن شهد نهاية القرن التاسع عشر، مهما أوتي من الحكمة، ما كان بوسعه أن يتنبأ بهبوط الإنسان على القمر، ولم يكن بمقدوره أن يتنبأ بشيء من شبكة الانترنيت، أو بيكتريا تفرز الأنسولين البشري؛ ثم إن الناس عندما اكتشفوا أن عمر الأرض يبلغ بضعة آلاف الملايين من السنين - وليس كما كانوا يتصورون مجرد بضعة آلاف - لم يصدقوا في البداية، ورفضوا الفكرة، ثم أصيبوا بهزة عنيفة عندما استوعبوا الأمر رغم أن ذلك لم يكن يعني الكثير بالنسبة إلى حياتهم.

لقد تضاعف المدى / مليون/ مرة، مثل هذا التغير الرهيب في المدى يخيف الإنسان ويصيبه بالذهول، عندما بدأوا مشروع «الجينوم البشري» كان غاية ما يتطلع إليه العلماء هو أن يتسلل الواحد منهم مجمله في العام مائة ألف قاعدة من البلايين الثلاثة التي تشكل جهازنا الوراثي.

ومنذ فترة قصيرة ابتكرت آلة تسلسل أكثر من أربعمائة ألف قاعدة في اليوم.

ورأى د. مستجير أن هزات وهزات تنتظرنا كهذه، بل أقسى، ينتفض لها كياننا من الأعماق ستزداد سيطرة العلم وأفكاره على حياتنا، ستفك طلاسم وطلاسم حتى طلسم المادة الوراثية للإنسان، وغيره من الكائنات، مع كل ما يعني ذلك من تحكم في الإرث الجيني، الذي تشكل عبر الملايين، بل البلايين من السنين.

تنقضي إلى لاعودة تلك الراحة الحنون التي يسبغها الجهل علينا. تتراجع خيالات التأمل الجميل في المجهول إذ ينحسر رويداً رويداً. وسيطلع علينا العلم كل يوم بجديد لم نتوقع تحقيقه أبداً! . ولم يعد العلم يفاجئنا الآن بالتضاعف المذهل في المدى، إنما أيضاً بالتسارع المخيف في طرح منجزات أبعد، فعلاً من الخيال.

لقد تزايد تعداد البشر، وتزايد بالتالي عدد من يفكرون، وسيتزايد، إذن ما سنتعرض له من أفكار جديدة، تتحول سريعاً إلى منجزات تقنية. فلقد اختلط العلم بالتكنولوجيا.

ثم يرى أننا نتحول، أو نخطو، نحو عصر تحوّل حقيقي خطير سيسيطر فيه العلم وتتردى- لاتضيع- سيطرة الجسد، الذي تحكّم في أمور البشر، منذ كانوا وحتى عصر قريب، ستصبح مقاليد الأمور أكثر وأكثر في يد الأذكى عقلاً لا الأقوى جسداً، وستتزايد حاجة الناس إلى الفنون والآداب والروحانيات تعادل العبء العقلي الذي يغمرهم، وتوفّر ملاذاً للراحة النفسية، يأوون إليه.



ربما كانت أهم التقنيات التي سيطورها الإنسان- كما يتخيلها الباحث- هي ما سيعالج قضايا ومشكلات يبدو حلها بسيطاً حقاً. . أليس من الغريب أن يبحث الإنسان عن الماء العذب، يروي به أرضه، ثم لا يستخدم بخار الماء الذي يملأ الجو من حوله؟.

ويتساءل الباحث: أليس لنا أن نتوقع أن تبتكر تقنية سهلة، تحيل الرطوبة بالهواء إلى ماء يسقط يروي المزروعات فلا نحتاج حتى إلى تسوية الأرض وشق القنوات بها؟ وتقنية أخرى تحلّل الماء إلى مكوّناته ليستخدم مصدراً للطاقة، بديلاً عن البترول، فتنخفض بذلك أسعار كل شيء؟. . والذي يحدث الآن عن تلاقي العلوم ينتج ما لايمكن التنبؤ به. . حيث من يستطيع، مثلاً، أن يتنبأ بخصائص الماء، إذا هو عرف خصائص غازي الأوكسجين والإيدروجين؟.

أما الباحث والناقد العربي المصري د. شكري عياد، فغير متفائل

بالمستقبل، من حيث أن التقدم الهائل الذي حققته العلوم الطبيعيّة خلال النصف الأخير من القرن العشرين، سيكون، على الأرجح، بداية النهاية للجنس البشري.

وحجة د. عياد في هذا الحكم هو أنه قرأ مقالاً لأحد علماء الهندسة الوراثية جاء فيه أن هذا الكائن الإنسان- بحسب قوانين علم الوراثةلم يتعدّ مرحلة الشباب، ولكن مشكلة هذا الكائن، أو مشكلة العلوم الطبيعية التي تدّعي أنها قادرة على تفسير سلوكه، والتنبؤ بمستقبله، هي أنه يملك دون غيره من الكائنات عقلاً وإرادة، وأنه قادر بعقله وإرادته على أن يصنع شيئاً يسمّى الخير، وشيئاً آخر يسمّى الشر، وأن التمييز بين ماهو خير صالح، وما هو شر مهلك يرجع إلى شيء ثالث اسمه العدالة، وبفضل العقل والإرادة أيضاً أمكن للإنسان، حتى الآن، أن يحولّ الأشياء والكائنات إلى أدوات لتحقيق أغراضه، هذه الأغراض التي يمكن أن تكون خيراً ويمكن أن تكون شراً.

والجنس البشري الآن قسمان: قسم مسيطر على الأشياء والكائنات إلى درجة مكنته من أن يفكر ويخطط ويعمل للخروج من الكوكب الذي نبت من طيفه إلى الكون العريض.

وقسم آخر دخل في جملة الكائنات التي سيطر عليها القسم الأول.

ونظراً لأن هذا القسم الثاني يمتلك، هو أيضاً، عقلاً وإرادة فإنه غير راض عن هذه الحالة؛ لذلك نراه كل يوم يطالب بالعدالة التي كادت تمّحي من فطرة القسم الأول، لأنه لايهتم إلا بالمحافظة على قوته، ويسمّي ذلك «المصلحة»، وإذا استمرت العدالة غائبة عن العالم القوي المتقدم، فلا يبعد أن يموت الإنسان في حادثة رغم قوانين الوراثة.

أما الدكتور عبد العظيم أنيس فيشير إلى أن كل محاولة للتنبؤ بمستقبل مثل مصر، أو مجموعة من الأقطار العربية، لابد أن تكون محاطة بكثير من التحفظات التي تشي باحتمالات وقوع أشياء في القرن الجديد /21/ قد لانعرف اليوم شيئاً عنها.

من هذه الأشياء، في الجانب المتفائل، تطورات تكنولوجية باهرة، تقلب الموازين الاجتماعية والاقتصادية رأساً على عقب، وتدفع إلى تنظيم اجتماعي آخر غير هذه الرأسمالية المتوحشة، التي نعرفها اليوم.

وفي الجانب المتشائم، يرى د. أنيس، احتمالات انهيارات اقتصادية في «بلد قائد»، أو مجموعة من البلدان، تدفع بالملايين إلى مستوى الفاقة والجوع والمرض، كما يحدث اليوم في بعض أقطار آسيا، وتفتح الباب لثورات اجتماعية جديدة، مما يطرح، بالتالي، قضية الاشتراكية مرة أخرى، وإن كانت ذات وجه إنساني.

وحتى ندرك صعوبة الحديث الجاد عن المستقبل، يكفي أن نتذكر، حسب د. أنيس، واقعة انهيار المعسكر الاشتراكي عام ١٩٨٩، وهو أمر لم يكن يخطر ببال أحد، وواقعة انهيار اقتصاديات ما كان يعرف بـ «نمور آسيا»، مثل كوريا الجنوبية وتايلاند وأندونيسيا.. الخ.



ثم يشير د. أنيس إلى العوامل التي سوف تحدد- حسب رأيه- مستقبل مصر في القرن الواحد والعشرين، وفي مقدمتها «مصير الصراع العربي الاسرائيلي».

حيث لا يعتقد د. أنيس أن الوطن العربي، بما في ذلك مصر، يسير إلى سلام دائم مع اسرائيل في السنوات القليلة القادمة، وذلك لاختلال الموازين العسكرية والاقتصادية. كما يرى أن الاتفاقيات المعقودة بهذا الصدد، وأياً كانت، فهي بمثابة هدنة مؤقتة لا تلبث الأمور أن تنفجر مرة أخرى.

ولما كانت مصر هي «قلب الوطن العربي»، فلقد كان من الطبيعي أن يتأثر مستقبلها بمصير هذا الصراع.

ثم إن ثمة عاملاً مؤثراً في مستقبل مصر، حسب د. أنيس، هو مستقبل التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

فهناك من يعتقد أن مصر تسير اليوم بخطى حثيثة في طريق التنمية، لكن د. أنيس ليس يقر هذا الاعتقاد، بل يرى أن مصر لو استمرت فيما هي عليه الآن فإن مستقبل التنمية سوف يكون مليئاً بالمشكلات الصعبة. . «فالصادرات المصرية تتدهور عاماً بعد عام والعجز في الميزان التجاري ضخم، والاستثمارات الأجنبية في القطاعات الانتاجية لا تأتي كما ينبغي، والبطالة- عكس زعم الحكومة- تتفاقم، والفقر يزداد اتساعاً، وكذلك الفساد والغنى الفاحش الذي لا مبرر له. ».

في هذا الجو «المفعم بالفوضى» لا يرجى للتنمية أن تحقق الآمال التي يعلقها د. أنيس عليها «وتنهار أمام أعيننا خدمات أساسية كخدمات الصحة والتعليم».

وإذا أردنا أن نحقق شيئاً جاداً في القرن / 21/ فلا مفرّ، حسب د. أنيس، من رفع معدلات الادخار إلى أعلى من النسب الحالية بكثير، ولا مفر من وضع حد للفساد المستشري في «قطاعي الحكومة والقطاع العام» ولا مفر من عناية أكبر بالقطاعات الانتاجية، والصناعة خصوصاً، «ومن الضروري إعادة تنظيم البناء السياسي للدولة على أسس ديمقراطية بما يفتح الباب لتقدم حقيقي مع دعم الارتباط الاقتصادي العربي». ثم إن مصر، حسب د. أنيس، تسعى للاندماج في النظام الرأسمالي العالمي، وتمضي في هذا الطريق بخطى حثيثة عن طريق الخصخصة وبيع القطاع العام. بما في ذلك الرئيسية، للأجانب. ولكن هذا «يفتح باب تدهور الجنيه المصري على أوسع نطاق في المستقبل». . ولا حل لكل هذا إلا بالاعتماد على قاعدة التنمية المستقلة في ظل وجود تكتل اقتصادي عربي يكون قادراً على حماية مستقبل الأقطار العربية في مواجهة التكتل الأوروبي والأمريكي والآسيوي.

* * *

## فنون

### تماسي رمضان في اليمن

الفنون الشعبية في اليمن متعددة ومتنوعة، تماثل الفنون الشعبية الأخرى، الكائنة لدى شقيقاتها من بلدان الوطن العربي، لكنّ ثمة فنّاً قائماً بذاته اسمه فن «الدوشنة» يبدو أنه خاص باليمن وحده، وهو أطرف الفنون الصوتية، لأنه «يفصح عن نفوس ممزقة ويتأدى في أداء يختلف عن كل أغاني المواسم وأهازيج الأعمال، وعن النوح والمهايد»، وهو لايشبه أغاني الأعراس ولايشبه النواح، وإنما هو مزيج من كل هذا.[٢] وإن كانت أقاويله مكررة فإن أداءه يملك سرّ التجديد بفضل البراعة التي يحذقها المؤدّي في تلوّن صوته وإيهامه بالجدة.

والمؤدي هو «الدوشان» وهو أحد «الدواشين»، وقد امتاز بصوت خاص، وموهبة بالتلون الأدائي، وقدرة عليها لايتأتيان لغير هذه الفئة من الناس؛ وهذا الامتياز الصوتي والموهبة والمقدرة هي السبيل إلى عيشه وجمع رزقه.

لكن الصوت مشروط لدى الدوشان بأن يمتلك هذا الصوت العالي المشبع بالبحة اللينة والرقة الغليظة، لأن البحة بلا لين تجعل الصوت أجش، واللين بلا بحّة تدني الصوت المذكّر من الصوت النسائي، أو الديكي، حسب تعبير المرحوم عبد الله البردوني.

لهذا كانت شروط «الدوشنة» جهارة الصوت وخشونته اللينة، يواكب الأداء الصوتي تعبير وجهي، وحركة لاتشبه الرقص وتعلو على الاهتزاز العادي، أما الأقاويل التي كان يرددها كل دوشان فهي أشبه بأهازيج المواسم، التي تعيد أداءها في كل موسم، وتنتزع جدتّها من جدة الموسم.

قد يستزيد الدوشان كلمة أو كلمات يقتضيها الموقف لكن هذه الزيادة مشروطة بألا تغاير الأصل. ولكل «دوشنة» افتتاح تقليدي واختتام تقليدي،

وقد يختلف الختام عن تقليده إذا خاب أمل الدوشان في الذي يخاطبه. وربما اتصل الافتتاح لكل مقاطع الدوشنة المحفوظة سلفاً، مع تغاير الصوت علواً وخفوتاً.

يبدأ الدوشان بالصوت العالي، هكذا: «حيّاك وحيّا أبوك/ يا جيد ياابن الجيد/ يابو الهيد وابن الهيد». ثم بصوت أعلى: «يا كريم القبائل/ يا مطر السوايل/ يا قلعة في جبل». ثم يخفت الصوت عن مستوى الصوتين السابقين: «يا كـريم الجـدود/ يامطر جـود/ يا مـرّ العـود/ يازربة أطراف الحدود». وبصوت أعلى: «يا بارق سكب/ ياراعد عقّب». ثم بصوت أكثر علواً: يا جمل من مراد/ ياثور من السواد/ يا زَرِبة أطراف البلاد».

أما إذا لم ينل الدوشان نوالاً مجزياً من المعنى بخطابه فإنه يصل إلى الختام الذي يؤذن بإتمام الخطاب السابق ويتحول تلقائياً إلى الهجاء: يا «تبن من غير حب، يا وطاف الضرب، ياكُعْل الكلب». وينصرف تاركاً المخاطب مضغة الأحاديث بين الناس. والعجيب أن الدوشان يملك حصانة خاصة، فلايحاسبه أحد على ما يقول، مدحاً أو ذمّاً. وللدوشنة اليمنية مناسبات عدة، منها: قيام الأعراس، والحضرة، وتدشين البيوت الجديدة، وعودة الغائب، ولاسيما الحاج.. ولكن الدوشان لايتواجد إلا في الأفراح الكبرى والولائم الفخمة، التي يأمل أن يحصل منها على «ريال ماري تيريزا» فإذا ماتمكن منه جعله في رأس عود مشقوق، ووضع العود في عمامته وانطلق ينادي بالأزقة معلناً جود وسخاء صاحب هذا الريال.

قيمة فن الدوشنة صوتية بحتة، متلوّنة الأداء، قوية البوح عند علو الصوت وعند خفوته، ولكن بعض أصوات الدواشين كانت تنطوي على مأسوية انسانية وعلى سرٍّ وجيع، فكان الأداء يشير إلى الكظوم الدفينة في نفس الدوشان، حتى إن بعض النساء كنّ يبكين عند سماع بعض الدواشين، لأن خلف أصواتهم القوية أسراراً خبيئة متخمة بالمرارات، فكانت تلك الأصوات- كما وصفها المرحوم البردوني- تشفّ عن دفائن الأسى أو الطموح المكبوح وبالأخص إذا طال وقت الدوشنة، وقلّما كان بطول، فقد

كان أكثر الشهماء يسارعون إلى العطاء. وإذن فلفن الدوشنة، كسائر الفنون الصوتية، ظواهر وبواطن وإشارات وأبعاد.

وعموماً فإن هذه المجموعة من الناس «الدواشين» تنتسب إلى الطبقات الدنيا من السلم الاجتماعي، لكنّ تأثيرها ملحوظ أيضاً بسبب ماتمتاز به من خصوصية في الأداء الفني، وبثقافتها التي تعرف مقادير الرجال وأنساب الشيوخ وما يسرّهم من ثناء القول. ثم بخبرتها في اشتمام وقوع المناسبات، حتى إن أهل القرى يستغربون دراية الدواشين بالأعراس، وباسم العريس، واسم أبيه وحده، واسم عروسه، وأسامي أهلها وأخوالها. وهذا هو سرّ نجاحهم في مهنتهم هذه.

هذا الخط المدحي أو القدحي يتكرر ولكن بصورة أخرى، في فن آخر، هو «تماسي رمضان» وبصورة عفوية وطفلية، تماثل كثيراً ما كان يجري في الأقطار العربية الأخرى في هذا الشهر الكريم، الذي يفرز فنونه الخاصّة به، خاصة أن شهر رمضان من شهور التحول، رغم الظواهر التقليدية التي تتكرر بتكرر طلوع هلال هذا الشهر، إلا أن هذه التقاليد تتجدد بحلول رمضان، وكأنها غير تقاليد العام الماضي، ذلك أن هذا القديم يتبرّج في كل عام شهراً واحداً، ثم ينطوي إلى أن يتجدّد مرة أخرى ويتبرج مع حلول شهر رمضان التالي. ولهذا يعود رمضان بعوائد أغنياته وسهراته وأكلاته، وكأنها تحدث للمرة الأولى.

وإذا كان لرمضان طعم خاص، فإن قيمته في مدائن اليمن لاتخلو من فرادة حتى قيام الثورة في مطالع ستينات العشرين، حيث كانت الأسمار والتحولات في الشوارع والأسواق غير واردة، لأن الناس في اليمن يغلقون على أنفسهم البيوت من التاسعة مساء ولايتحرك فرد في الليل إلا لأسباب طارئة [أعراس، مأتم، حدوث ولادة، اسعاف مريض]. وكانت الساعة التاسعة ليلاً بمثابة علامة لحظر التجوال، تنبّه إليه دقّات طبول «المقام» بصنعاء، وقرع طبول المديريات في سائر مدائن المحافظات. وكان لهذا الدق إيقاع خاص سريع، واسم خاص هو «التمسية»، وكان الناس يقبلون هذا

النظام لعدم وجود الأماكن التي يسهرون فيها، أو الأغراض التي تستدعي تحركهم في الليل.

لهذا كانت لحظة حلول شهر رمضان - في العهد البائد - من لحظات التحرر وفرصة سانحة للانعتاق، ففي هذا الشهر يستطيع الناس أن ينتقلوا من مسجد إلى مسمر إلى سوق إلى آخر. لأن رمضان سمح بالحرية الليلية من العشاء حتى مطلع الفجر، وكان أغلب الناس لايعرفون النوم ساعة من ساعات ليالي هذا الشهر. ولهذا تميّز رمضان في اليمن بأنه تحرر ليلاً وصوم نهاراً.

لعلّ أبرز مميّزات رمضان اليمن هي تلك «التماسي» التي كان يؤديها أفواج الأطفال أجمل أداء. فقد كان شعر التمسيات من النوع الذي يتردد كل عام، ويتجدد بحلول رمضان، فيحلو في الشفاه والأسماع وكأنه استجد مع حلول الشهر، لأن هذا الشعر والتغني به كان مختلفاً عن الأهازيج العملية التي تؤدى كل يوم، وعن الأهازيج الموسمية التي تؤدى في مواسم البذر والحصاد، لأن ذلك كان نشيد طفولة يؤديه الأطفال، الذين كانوا يتهيأون لشهر رمضان منذ العشر الأخير من شهر شعبان، وينتظرون بهجة «التماسي» التي تعطيهم حرية الحركة في القول والعمل، والتي يكسبون بها مقادير من القطع النقدية الصغيرة.

كان الأطفال في اليمن - على مدى الأسبوع الأول من رمضان - يتجمعون حول بيوتهم، يرددون التماسي الخاصة بالأدعية لآبائهم وبيوتهم بمثل هذه الكلمات التي ينشدونها جماعياً:

«يا رمضان يا بو الحماحم
إدّي لْبَيْ قرعةْ دراهم
يا رمضان يا بو المدافعْ
إدّي لنا مخزن بضائعْ».

ويستمر هذا النشيد كلمات وأداء حول بيوت الأطفال. وعندما ينتهي الأسبوع الأول من رمضان ينطلق الأطفال إلى البيوت القائمة في الأحياء

المجاورة، وذلك بعد أن يصير هلال رمضان قمراً، يضيء الليالي المظلمة، فتصير حركة الأطفال ممكنة وماتعة.

يبدأ الأطفال احتفالاتهم في الحارات القريبة من بيوتهم، ويؤدون أغنيات «التمسية» عند كل باب يمرون به، ويكون أول الأداء على هذا النحو:

يا مسا واسْعد الله المسا
يا مسا جدّد الله الكسا

وعندما يلاصقون عتبة البيت يُشعرون أهل البيت المقصود بانتظارهم القطعة النقدية، التي يرميها عميد العائلة، أو أحد أفرادها، وغداة انتظارهم هذه القطعة يرددون:

يا مسا جينا نمسّي عندكم
يا مسا والجمالة هي لكم



وإذا استبطأ الأطفال العطاء ردّدوا بعد كل نشيد صياحاً مختلفاً يستعجلون به صاحب البيت الذي يقفون ببابه: «إحرقْ واندق احرق واندق» ومعنى هذا أنهم يقولون لصاحب البيت: ضع الفلوس في خرقة، وأحرق طرف الخرقة بالكبريت لكي نرى موقعها على الأرض فلا تضيع منا.

أما إذا لم يحدث العطاء فإن الأطفال يردّدون هذا القول:

«لصي ووصي. لصي ووصي»

وهي لمز بالبخل، بمعنى أنك يا هذا الذي يبخل علينا نحن الأطفال، أحرقْ الخرقة التي تحتوي النقود واكتب وصية الموت قهراً على المال الضائع.

بيد أن الأطفال لا يردّدون هذه الكلمات الملحاح إلا في أبواب الأغنياء، وأبواب البخلاء الذين يملكون نقوداً ويضنون بها حتى على أنفسهم.

هذا ضرب من ضروب أداء التماسي الرمضانية، وثمة ضرب آخر في فن التماسيي يمتاز بإيقاع مختلف عن الأول، حيث يؤدى بنغمات متسارعة:

«يا خارج الصّافيةْ
سلّم على كاذيةْ
والكعكة الدافيةْ
مسّاك بالعافية».

حيث (كاذية) اسم امرأة، والذاهب إلى «الصافية» هو أحد الرجال، ولابد أن هذه الكلمات تشير إلى قصة منسيّة، أو إلى حادثة وقعت ذات يوم في منطقة «الصافية» التي كانت إحدى مناطق صنعاء الزراعية- حسب المرحوم البردوني- وتناسجت عنها حكايات غرامية مأساوية، لاسيما أن «تماسي رمضان» هي من نتاج شهور غير رمضانية أيضاً رغم أنه تؤدّى إنشاداً في رمضان، مثل حكاية (كاذية) الموصوفة بالحسن، بدليل وصفها بـ «الكعكة الدافية».

وفي أناشيد فن تماسي رمضان يبرز، أحياناً، اللمح السياسي الأحداثي، أمثال هذا القول:

«قل للملك، ينزل وإلا طلعنا لَهْ
بأربع ميّةْ عسكر وألف خيّالَهْ»

ثم إنّ أناشيد التماسي تشيع البهجة في الأحياء، فتُطل النساء والبنات من النوافذ والسطوح، للطرب والتسلية، فيستجيب الأطفال لهنّ، فينطلقون يرددون الأناشيد التي ترضي كلاً من البنات والأمهات على حدٍّ سواء، كهذه التمسية:

«يا مسا جيت أمسي عندكم
يا مسا زوّجوني بنتكم»

أو هذه التسمية:

«يانجم مسّي عليهن، في الطياق حبّهن
غدوة زفاف البنات الحاليات كلهن».

ثم يختمون هذه التسمية، والتي قبلها، بنداء امرأة معروفة، تزيّن العروس، وتزغرد لها، وقد تمثل هذا النداء بهذا القول:

«يا أمّة زكيّة تْحنّي واحجري للبنات
وغاوثينا زبيب روضي وسكّر نبات»

فيثير هذا النداء فرح الأمهات وآمال الشابات، وقد يؤدّى هذا النشيد عند مرور الأطفال إلى الشوارع دون أن يقفوا على أبواب بيت، أو حين يطول انتظارهم على باب دار عالية، لأن هذا يستدعي طول الوقوف والإنشاد حتى يسمع من في الدار، لذلك يضطر الأطفال إلى الإعادة إلى أن تمنحهم الدار أو تمنعهم.

هذه التماسي دائمة الترداد على مدى شهر رمضان في كل من صنعاء وذمار ويريم، أما في الحديّدة وتعز فلم تنتشر فيها هذه الفنون إلا عند الذين يسكنونها من هذه المدن شريطة أن يشكلوا تجمّعاً في حي واحد، حسب رأي البردوني.

ما من شك أن فن التماسي الرمضانية في اليمن هو من إنتاج الشعب على مدى زمن طويل، حيث لم يعرف لكلماتها قائل، ولا منشد واحد، وإنما هي صنع جماعي وإنشاد جماعي، ولكنه خاص بليالي رمضان بدءاً بأول أيام الأسبوع الثاني منه، حيث ضوء القمر، إلى ليلة العيد؛ وهي، على تكرارها ووراثيتها تشيع البهجة، وتخلع على ليالي رمضان طرافة وخصوصية على سائر ليالي الشهور؛ وكل رمضان وأنتم بخير.

* * *

## وجهة نظر

## الأطفال والتوعية البيئية

يقع على الجهات التعليمية، في المجتمع، التي ترعى الأطفال مسؤولية كبيرة في توعية طلبة المدارس لقضايا البيئة ضمن توجيه محدد، يهدف إلى توعية تلاميذ المدارس بمخاطر تلوّث البيئة، وأهمية مشاركتهم

الايجابية في التصدي له والوقاية منه. فقد أورد الباحثان العربيان السعودي د. نوري بن طاهر الطيب، والفلسطيني أ. بشير محمود جرار[٤] بعض المهام التي تقع على عاتق الجهات التعليمية بما يخص توعية التلاميذ بهذه القضية، واقترحا عليها:

* توفير المدرسين المدربين على قضايا البيئة.

* ضرورة أن تشتمل المناهج المدرسية ذات العلاقة بالبيئة غرس الوعي في «البراعم الفتية» من المخاطر التي تحيق بالبيئة ومشاركة طلبة المدارس في وضع الحلول للتصدي لها.

* التعامل مع التعليم البيئي على أنه منفصل عن التعليم الأكاديمي وأن لايكون مرتبطاً بمناهج معينة، وأن تغلب عليه نزعة تطوير حساسة الاهتمام بقضايا البيئة لدى الأطفال، وأن يغرس في عقولهم مفاهيم التوازن البيئي وجمال الكائنات الحية، توافقها مع بيئتها. وفي هذا المضمار ليس مهماً، كما يرى الباحثان، أن يعرف طلبة المدارس التصنيف والتوزيع الجغرافي لنبتة معينة معرضة للانقراض، مثلاً، بقدر أهمية إدراكهم لجمال هذه النبتة في بيئتهم.

* وضع البرامج التي يساهم بها الأطفال من خلال تجمّعاتهم المدرسية والرياضية والفنية والكشفيّة التي تشمل على غرس النباتات وحماية الطبيعة والحياة الفطرية.

* أن تقوم المدارس بتوعية الأطفال حول خطورة شراء أطعمة ملفوفة بالجرائد بسبب الحبر المحتوي على مواد ضارة، خاصة الرصاص، أو ملفوفة بمواد أخرى قد تلوّث الطعام.

وهناك العديد من الدول التي أدخلت في برامجها التعليمية والإعلامية، حسبما يذكر الباحثان، مشاركة الأطفال في قضايا البيئة.

وقد أورد الباحثان تجربة حديثة في هذا المضمار، بدأت مطلع العام ١٩٩٢ بعنوان «تلوث الهواء- المشروع الأوربي» الذي شارك به، حتى مطلع ١٩٩٤ أكثر من / ١٥٠/ طفلاً من مدارس ثلاث عشرة دولة أوربية، شملت

الدول الاسكندنافية وبولندا وهنغاريا وتشيكوسلوفاكيا وبريطانيا ودول البلطيك.

يهدف هذا المشروع إلى إكساب الأطفال ومدرّسيهم نظرة عميقة بقضايا البيئة المتعلقة بتلوث الهواء ومحاولة وضع الأسس التي يستطيعون المشاركة بها للحدّ من هذا التلوّث.

بدأت المرحلة الأولى من المشروع حول «المطر الحمضي»، وقد شارك بهذا الجزء / ٣٢٥٠/ فصلاً من الدول المشاركة، قدّم كل فصل تقريراً خاصاً به. وقد احتوت هذه التقارير على اقتراحات من قبل أطفال المدارس حول التصدي لمشكلة «المطر الحمضي» وتضمنت بعض التقارير صوراً فوتوغرافية وخرائط للغابات والمناطق الحرجية التي ألحق المطر الحمضي بها أضراراً كبيرة.

ثم بدأت المرحلة الثانية من المشروع، وكانت «حول تأثير الهواء بـ(الأوزون)». وكان من البرامج التي تضمّنها هذا الجزء من المشروع أن تقوم فصول معيّنة في المدارس المشاركة بزراعة نبات التبغ شديد الحساسية للأوزون من أجل مشاهدة الآثار المدمّرة التي يلحقها غاز الأوزون بهذا النبات على سبيل المثال.

ثم تأتي المرحلة التالية التي خطط لها أن تكون حول «تأثير ملوثات الهواء على الطحالب».

أما عن دور الأسرة للمشاركة بحماية الأطفال من هذه المخاطر فقد أورد الباحثان بعض المهام التي يتوجب على الأسرة القيام بها لهذا الغرض، ولقد كان من هذه المهام:

* التوجه نحو الالتزام بالرضاعة الطبيعية، وتجنب الرضاعة الصناعية، حيث يوفّر ذلك على الرضيع الكثير من المتاعب، خاصة النزلات المعويّة التي تنقل، بالأساس إلى الرضيع، بسبب تلوّث الحليب أثناء مراحل تحضيره. كما يجب التنبّه إلى أهمية تأخير بداية الفطام للرضّع، حيث يعمل ذلك على تقوية جهاز المناعة عندهم في التصدي للملوثات المختلفة التي تدخل الجسم.

* استخدام زجاجات وأكواب وملاعق نظيفة في تحضير أطعمة وأشربة الأطفال.

* غلي ماء الشرب المستخدم للأطفال وخزنه في أوعية نظيفة وخاصة.

* غسل اليدين جيداً بعد التغوّط، وقبل القيام بتحضير طعام الأطفال.

* اتباع الطرق الموصى بها لتحضير أطعمة الأطفال من الحليب المجفف؛ وأن يتم تقديم الغذاء للطفل بسرعة وألا يترك حليب الرضع لفترة طويلة، خاصة في البيئات الحارة، والحرص على غسل زجاجة الرضاعة بالماء والمنظفات مباشرة بعد الانتهاء من تغذية الطفل.

* تخزين طعام الأطفال بطرق صحية ومناسبة، تمنع وصول الملوثات إليه، وتحميه من التلف. ويجب التنبه إلى خطورة لف الشطائر بورق الجرائد أو صفائح الألمنيوم، وخزنها بالثلاجة لفترات طويلة. كما يجب التنبه أيضاً إلى خطورة خزن طعام الأطفال في الصحون الورقية، لاحتوائها على مواد ضارة خاصة الرصاص.

* حماية أطعمة الأطفال من الحشرات الطائرة والزاحفة، كالذباب والصراصير، وكذلك من القوارض، حيث تعتبر هذه الكائنات مصدراً خطيراً في نقل مسببات العدوى.

* غرس القناعة التامة في نفوس الأطفال بأن غذاء البيت أفضل وأسلم من غذاء المطاعم، خاصة ما يتعلّق بالوجبات السريعة، كشطائر «الهامبرغر» وما شابه.

* تنبيه الأطفال إلى خطورة شراء الأطعمة من الباعة المتجولين في الشوارع والأزقة، وعدم تناول الأطعمة المكشوفة.

* لفت انتباه الأطفال إلى أن الأطعمة الملوّنة خطرة على صحتهم، وأن الألوان المضافة لتلك الأطعمة لاقيمة غذائية لها، والمقصود منها الإغراء، وهي ضارة عموماً.

* محاولة غرس حب الطبيعة وجمال البيئة في نفوس الأطفال، من خلال اصطحابهم إلى معارض البيئة والمحميات الوطنية، والحدائق والبساتين، وأن تزيّن جدران غرفهم بملصقات البيئة الخاصة بالنباتات والحيوانات الجميلة.

* غرس المفاهيم الجماعية بين أطفال الأسرة على أن البيئة للجميع ويجب الحفاظ عليها.

* التأكد من أن الأطفال يلتزمون بغسل أيديهم بالماء والصابون بصورة جيدة كلما احتاج الأمر إلى ذلك، ولاسيما بعد الخروج من المرحاض، وقبل تناول الطعام، وكذلك حثهم باستمرار على اتباع سبل النظافة الفردية، مثل تقليم الأظافر.

* * *

قصيدة



## إنّها.. إنّها هنّ!

الشاعر العربي الفلسطيني عبد اللطيف مهنا، مقلّ في كتابة الشعر بالقياس إلى كثير من مجايليه، الذين ظلت «دواوينهم» تتلاحق وتترادف لدرجة الكم التراكمي، وهي بمجملها، تكاد تكون نصاً واحداً.

عبد اللطيف مهنا نشر مجموعة يتيمة منذ زمن بعيد ألبسها الشكل الشعري التراثي، لتنقل عنه اللواعج الذاتية بوصفه إنساناً، قبل كل شيء، من لحم ودم وأحاسيس.

في هذه المجموعة لم يشأ شاعرنا أن يُغرق شعره بالسياسة وتقلباتها المتأتية من ثوابتها ومتغيّراتها.

ذلك أنه يؤمن - فيما يبدو - أن المقالة، لا القصيدة، هي المناخ الأنسب للمواجهات والمجابهات والتحليلات والخطابات والعنتريات؛ ولهذا اختار

لمجموعته تلك عنواناً غاية بالإيحاء الإنساني، الذي يختزن الحب والعشق والروحانية الحنون، هو «كأنها هن»[٤].

حلّق بعض ما ورد في هذه المجموعة بأجنحة قوية، في حين ظل بعضه الآخر يحاول التحليق، أو يتعلّم الطيران؛ وهذا هو الشأن الواقعي لدى المبدعين كافة.

للشاعر مهنا مجموعة نثرية لم يشأ أن يسميها شعراً، وإن كان أكثر ماورد فيها يندرج في النص الذي يسمونه «قصيدة النثر» وأميل إلى تسميته بـ«النثيرة» حسب اقتراح الأستاذ د. أحمد بسام ساعي.

حملت هذه المجموعة همّ عبد اللطيف مهنا السياسي والنضالي وتطلّعه المستقبلي. لهذا كانت شديدة التوصيف، لاالتصوير، وكثيرة الشعارات الفاقعة، والصرخات المكتومة، والفحيح غير السام، والجعجعات التي لاتقوى على إعطاء قارئها ذرة من طحين، وهذا هو شأن أكثر الشعر الذي يغرق في الايديولوجيا حتى شحمتي أذنيه! وربما لهذا السبب لم يعط مجموعته تلك صفة الشعر.



في عطائه الجديد يقدم عبد اللطيف مهنا قصيدة من ثلاث حركات، أو ثلاثة مقاطع، كلّ مقطع شكّل قصيدة بحدّ ذاته، إلا أنه ظلّ يحمل عنوان: «إنّها هنّ»، وقد أراد الشاعر من هذه القصائد أن تشكّل ثلاثية شعرية بالعنوان ذاته (مرقمة من ١ حتى ٣).

وبغية الإطلاع على هذه التجربة نستأذن الشاعر عبد اللطيف مهنا في نشر القصيدة الثانية التي هي عنده بعنوان:

«إنها هن 2»، والتي رأينا في هذا الباب من مجلة «المعرفة» أن نعطيها عنوان «إنها.. إنها هن» باعتبار أن عنوان القصيدة الأولى يشير إلى احتمال أن تكون «هن» مثلما كان عنوان المجموعة الشعرية الأولى له يتأرجح بين الظن والتوكيد والشك «كأنها هن»، أما هذه القصيدة فإن عنوانها في الثلاثية الشعرية يؤكد على أنها «هن» من غير ماشك ولاريب.

لذلك آثرنا تسميتها بهذا العنوان:

## إنّها.. إنّها هنّ!

**هي هنَّ**

سـبـقت شـمس الفـصـول الأربعـة
عـربدت في دربهـا السـافي ضباب الأقنعة
فـردت من ظلهـا الطافي طموح الأشـرعـة
طوّحت من صمتهـا العـالي هزيم المعمعة
مثلهنَّ...

ربما طيش الصدى
ضجَّ من ضيق المدى
شاكياً حين شدا
ضائعاً حيث اهتدى
وارداً لما صَدَرْ



* * *

**إنهنَّ**

أفـرع مـدت نبـوءات الزمـان الأول
رسم آيٍ كـونّت سـفـر الجـمـال المُنزل
قـبـضـةٌ من سـر إعـجـاز رنا للأكـمـل
بعض مـا ندري ولاندري انتظار الأجـمـل
بوحهنَّ...
دمع خمر قد صفا
ويل من قال كفر
وزمان إن جفا
وعده الآتي وفا
لاح في كل الصُّوَرْ

* * *

همّهنَّ . . .

آه يا لقيا السنين الحالمات الجامحة
ما الذي نال غداتي من حصاد البارحة؟
غير ذات الهم يسري في العروق الناضحة
عثرات الوهم والأيام تمضي كالحة

قولهنَّ . . .

عشقنا منذ الأزل
يافع لم يكتمل
وصلنا لما هدل
ناعق البين عذل
نحن والعمر سفر

* * *

رجعهنَّ . . .

آه يا جنيَّ العصور الموغلاتِ التعبِ
يومُكُمْ ذَلَّ أضعتُم عنفوانَ النسبِ
غدُكُمْ أمْس، عفوتم كبقايا الحقبِ
ويلكمٍ، لاردت البلوى سيوفُ الخشب

هزجهنَّ . .

شمسنا كانت لنا
أرضنا انداحت بنا
عدلنا عمَّ الدُنا
كوننا دال لنا
يومها نحن القدر

* * *

نعيُهنَّ . .

هو إن بشَّ، قليلاً أو كثيراً، عبسا

أو أتى قولاً، جميلاً أو قبيحاً، خرسا
ومع الأيام في الأسحار عدَّ النَّفَسا
بانتظار الموت، ليت الموت ردَّ العسسا
نوحهنَّ..

توقه كان أصيلا
حلمه ظل جميلا
جرحه بات دليلا
بعده عزّ بديلا
ظل من غاب حضر

* * *

**توقهنَّ...**

هو إن قام كتاب الخلق جهراً سردا
فتهاوى الإفك والأوهام صارت بددا
وتوارى الحزن والتاريخ عبد سجدا
جلب الجنة للأرض، أعاد الله فينا جسدا
خوفهنَّ

سرّه الأعظم
جهله الأقدمُ
جاء لا يعلم
راح لايندم
حلمه ينتظر

* * *

**فاتهنَّ...**

إنها باحت تداوي الجرح تأسو الوجعا:
أنت كالفينيق إن حطَّ شهيداً رجعا
عائداً مثل ربيع بعد حول سجعا:

أنا يا ليل عـذابات العـهـود السـود نجم سطعـا
دلّهنّ . . .
نحو ذياك القبس
نظرةً عجلى اختلس
بالذي يأتي همس
حسبه دق الجرس
حيث ما يخفى ظهر

* * *

هَزَّهنّ . . .
إنهــا هدت آقــانيم الغـفــاة الخُـمَّــد
واشرأبت :
هشــمت أوثان أزمـــان الخطاب الهُـجَّــد
واستهلّت :
لوحــهــا المحـفـوظ بالآتي القـريب الموعـد
فاستفزت :
كل مــا عــاق انبــلاج الفـجـر ، بدء المشـهـد
عهدهنّ . . .
ضل من قال نأت
زلَّ من قال أتت
أنها هن غدت
وعلى العرش استوت
هي في مرمى النَّظَرْ .

* * *

## إحالات

١- مصطفى، عاطف «المستقبل كما يراه العلماء والأدباء والمفكرون» مجلة الهلال ك٢/ يناير/ ١٩٩٩/ القاهرة.
٢- البردوني، عبد الله «الثقافة الشعبية، تجارب وأقاويل يمنية». دار المأمون /ج.م.ع./ الجيزة ١٩٨٨.
٣- سلسلة كتاب الرياض / ١١/ مطابع مؤسسة اليمامة م العربية السعوية.
٤- دار المعالي. بحمدون/ لبنان ١٩٩١.



* * *

## آفاق المعرفة

كتاب الشهر

# ڤيينا أواخر القرن التاسع عشر

**ميخائيل عيد**



*يخيل لي أن أحداً لم يوفق إلى كتابة سيرته الذاتية توفيقاً كاملاً وشاملاً... السيرة الذاتية هي ملامح رئيسة أو هي الخطوط العريضة للملامح الرئيسة أو ما خيل لنا أنه رئيسي. كتاب «ڤيينا*

---

(*) ميخائيل عيد: أديب وشاعر من سورية، يساهم في الحركة الثقافية العربية منذ أوائل الستينات. له العديد من الأعمال.

أواخر القرن التاسع عشر» هو سيرة ذاتية لمدينة عريقة في فترة ديناميكية من فترات تطورها. القوى المتصارعة في داخلها ومن حولها وفي العالم تمور وتغلي وتتدافع متلاطمة... ثمة في المدينة ارستقراطية لم تعد قوية كما كانت ولكنها لا تزال قادرة على الدفاع عن الكثير من مواقعها... وفي المدينة برجوازية ناشئة وناشطة، وهي تريد المزيد من الحصص من كل مغنم... وهي درجات... وفي المدنية طوائف، فيها كاثوليك وبروتستانت وعلمانيون ويهود... وبين هؤلاء واولئك تباينات وتمايزات... ولكل من هؤلاء واولئك مجتمعين ومتفرقين مآرب وتطلعات ولهم عواطف وبالتالي لهم آراء في الجمال والعدل والأخلاق... ولعل أهم ما وصلت اليه بعد قراءة هذا الكتاب الغني هو توكيد«نظرية الانعكاس» غير الميكانيكي في الآداب والفنون...

الكتاب لا يعالج هذه المسألة لا من بعيد ولا من قريب.. إنه عرض محايد لأحداث ومواقف... هو أقرب إلى التاريخ منه إلى التنظير الجمالي... وهو كمحايد وغير متفلسف يكشف لنا الكثير من حقائق حياة ڤيينا في تلك الحقبة وبالتالي فهو يقدم لنا الوقائع كما هي ثم يتركنا نبحث ونتأمل ونمحص ثم نستنتج... أما اثباته صحة نظرية الانعكاس فهو يَنْظُمُ الكتاب من أوله إلى آخره... وهو يؤكد أن لكل طبقة نظرتها المميزة الى الجمال والجميل وبالتالي لها جمالها وجميلها... وليس فن العمارة أول الفنون التي تظهر فيها سمات النخبة المسيطرة في مجتمع ما، وليس آخر هذه الفنون.

كتاب«ڤيينا أواخر القرن التاسع عشر» من تأليف كارل اي، شورسكه وقد ترجمه الى العربية الشاعر المعروف كمال فوزي الشرابي وراجع الترجمة الاستاذ عبود كاسوحة.. والكتاب يحمل الرقم(٤٦) من سلسلة«دراسات فكرية» التي تصدرها وزارة الثقافة في دمشق، وهو في(٤٠٦) صفحات من القطع الكبير بما في ذلك اللوحات الفنية والصور.

يبدأ الكتاب بتمهيد يقول المؤلف في بدايته: «أعلنت اوروبا أواخر القرن العشرين باعتزاز استقلالها تجاه الماضي في معظم مجالات الحياة الثقافية. فمنذ القرن الثامن عشر، اتخذت كلمة«حديث» نبرات صيحة حرب» وكان ذلك يعني«قطيعة مع عصر القدامى الكلاسيكيين». «وتبقى المفارقة كيف سرّعت المحاولة في تحطيم أغلال التاريخ مسيرة هذا التاريخ..»(ص٣) وكانت فيينا أواخر القرن الماضي«إحدى أخصب البيئات للثقافة اللا تاريخية في قرننا». ومع كتاب (هكذا تكلم زرادشت) ولجت «الثقافة الاوروبية زوبعة من التجديدات الدائمة، إذ أعلن كل مجال استقلاله تجاه جميع المجالات الأخرى، وانقسم بدوره إلى مجالات جديدة» «وحتى تعددية المقولات التحليلية التي استعملتها التيارات الحديثة لتعريف ذاتها قد أصبحت في الواقع وبحسب كلمة آرنولد شونبرغ«رقصة موت للمبادئ»»(ص٥) واصبحت«النقدية الجديدة».. نقدية مسيطرة»(ص٦) وقطع كل فرع جامعي«صلته بالتطورية اللغوية، هذا الخيط من الوعي الذي كان يربط أبحاث الحاضر بابحاث الماضي». «وخلال حقب طويلة، اكتفى المؤرخون بأن يقدموا منتجات الثقافة كمجرد ايضاحات للاحداث السياسية والاجتماعية، أو بأن يحولوها إلى انعكاسات للايديولوجيات»(ص٧).

«ومن أجل تحقيق نظام تعددي في الميدان السياسي، كانت فيينا أواخر القرن تقدم محاسن لا تُضاهى» وقد اخترع المثقفون«حركات جديدة فرضت وجودها على جميع المراكز الثقافية في اوروبا تحت اسم«مدارس فيينا»»(ص١٣) وقد نمت«القيم الثقافية الجديدة في مستنبت زجاجي تعهدته بحرارتها الأزمة السياسية»(ص١٤) وفي السنوات العشر«الأخيرة التي سبقت الحرب العالمية الأولى فقط ظهر المثقف غريباً عن مجموع مجتمعه»(ص١٥).

«وحين حددت الثقافة النمساوية في القرن العشرين الانسان الحديث بأنه«محكوم عليه بأن يعيد خلق عالمه الخاص» فإنها وجدت شعارها»(ص١٨).

العنوان الأول في الكتاب هو «بسيخه(النفس) والسياسة: شنايزلر وهو فمنستال» ونقرأ ونشعر بشيء من الارتباك.. فأعلام الثقافة المرموقون لانعرفهم جيداً... إننا نعرف الكثير عن بلدان قليلة ونجهل الكثير عن بلدان كثيرة... ويعود الكثير من أهمية هذا الكتاب إلى أنه يعرض أمامنا كنوزاً ثمينة نكاد لا نعرف عنها شيئاً...

يقول المؤلف «كانت الثقافة الليبرالية تؤمن بالانسان العقلاني الذي غدا بالعلم سيد الطبيعة، وبالاخلاق سيد نفسه. شرطان أساسيان لخلق مجتمع عادل» وكان على العقلاني أن يمحي أمام «الفرد النفساني الذي يجمع الى العقل الغريزة والعاطفة»(ص٢٠) وكان على الليبراليين في النمسا في البدء «أن يتقاسموا السلطة مع الارستقراطية والبيروقراطية الامبراطورية» وزاد اقترابهم من الرأسمالية» وتشكلت أحزاب لمعارضة الليبراليين..(ص٢١) ثم «سحقتهم الحركات الجماهيرية المحدثة من مسيحيين، ومناهضين للسامية، واشتراكيين، وقوميين..»(ص٢٢) «ولم يكن للثقافة الارستقراطية أية علاقة بالتزمت الشرعوي للبرجوازيين واليهود». كانت «كاثوليكية بعمق، ولذا كانت حيوية وحسية...» وكانت الثقافة النمساوية« في البدء جمالية، على العكس من الثقافة الالمانية التي كانت تهذيبية فلسفية علمية». «وكان تمثل القيم الارستقراطية في البدء تمثلاً خارجياً، شبيهاً بالمحاكاة»(ص٢٤). واصبح الاهتمام المتزايد بالأدب «انتاجاً سياسياً» ورأى هوفمنستال «أن التعلق المتزايد بالفن يُفسر بالقلق المتولد من الاخفاق السياسي»(ص٢٥). وزاد الشعور «بالانزلاق خارج العالم»(ص٢٦) وتضاعفت المطالبة «بالفن وحياة الاحاسيس» مع شعور بالذنب «مسبب للشلل». أمّا ارتور شنايزلر فنعثر لديه «على تياري الثقافة النمساوية في أواخر القرن: الأخلاقية العلمية والجمالية»(ص٢٧) وكان فرويد يشعر بأنه «شديد القرب» منه وكان يعمل «كل شيء ليتحاشاه ك«قرين» له»(ص٢٨). «ومع أزمة الليبرالية في أواخر القرن، اهتم شنايزلر بالسياسة، أو بالاحرى بظهور النفس -بسيخه- في

السياسة»(ص٢٩) إن شنايزلر«نبي بارد لانزق لديه. ويتفوق العلمي لديه على الأخلاقي والفنان»(ص٣٢) ولم يستطع«أن يعثر في أناه على جواب جديد ومرض تجاه فرويد والتعبيريين» ولم يكن«قادراً على اختراع عقائد جديدة».

اما هوغو هوفمنستال(١٨٧٤-١٩٢٩) فقد نشأ «على الاخلاص للتقاليد الارستقراطية»(ص٣٣). وقد نشأ في«وسط ملائم لتنمية المواهب»(ص٣٤). وكان راغباً«في الهروب من الجمالية الصافية»(ص٣٥) وكان فيه كما في جيانينو جمال فيه«شيء من الأنوثة».

«ويسارع بقية تلامذة تيسيان إلى إقامة سور يفصل الفن عن الحياة، وتهدد رؤيا جيانينو بتدميره»(ص٣٦). ويبقى السؤال: «كيف الهروب من معبد الفن؟»(ص٣٧) اما هوفمنستال فكان يفضل أن يخفي عالم الغريزة بمعطف الانتقال الاسطوري أو التاريخي» «إن طبيعة عصرنا هي التعددية واللا تقرير». وقد وعت أن«ما كانت الأجيال السابقة تعتقده ثابتاً لم يكن في الواقع سوى متحرك، متزلق، فار»(ص٣٨) وتنفصل الأخلاق، في نظره، «عن القانون الأخلاقي العقلاني والتقليدي لتحل محلها العواطف»(ص٣٩). والانسان«النفساني يجب أن يسهم بأكمله في حياة المدينة». أي«الاسهام في «الاحتفال الكلي»(ص٤٠).

لقد عالج هوفمنستال وشنايزلر مشكلة: «صهر المثل الاعلى الليبرالي التقليدي للانسان في بوتقة الحياة السياسية الحديثة للنمسا. وأقر كلاهما بارتقاء الانسان النفساني على أطلال الثقافة القديمة...»(ص٤٢)

العنوان الثاني هو«الرينغشتراسه، والمتقصون من قدره، وولادة حداثة مدينية». والرينغشتراسه هو«مجموعة واسعة من الأبنية العامة والدور الخاصة، تشغل حزاماً عريضاً من الأراضي التي تفصل المدينة القديمة عن الضواحي». وهو«كالطراز الفيكتوري لدى الانكليز». وحين شك المثقفون النمساويون«في الثقافة الليبرالية، وهي أساس تربيتهم، أصبح الرينغشتراسه الهدف الرمزي لانتقاداتهم»(ص٤٣) وكان تجسيداً«لقيم طبقة

اجتماعية»(ص٤٤) فقد خطط ونفذ«من قبل المهن الليبرالية والاغنياء لمصلحتهم وحدها، إذ يجب أن يؤيهم ويمجدهم»(ص٤٥). «وقد احتفظت المدنية بتحصيناتها بينما تخلصت من مثل هذه التحصينات بقية العواصم الأوربية» «وكان من نتائج الغاء الحقوق الاقطاعية ضم الضواحي إلى الحاضرة»(ص٤٦) وتم انتصار «الحقوق الدستورية على القوة الامبراطورية، وانتصار الثقافة العلمانية على الايمان الديني»(ص٤٩).

واذا كانت البورجوازية، في النمسا كما في سواها، قد اكدت بعزم استقلالها عن الماضي في مضماري الحقوق والعلوم، فإنها كانت تتوجه الى هذا الماضي في كل مرة تريد فيها أن تنقش قيمها في الحجر»(ص٥١) «وهكذا نابت الثقافة عن التقاليد التاريخية» «وأخفت الاسطورة عدم كفاية التاريخ»(ص٥٧). «ولم يكن آباء الليبرالية البورجوازية يهتمون بانتصار الجمالية في غير مضمار العمارة المدينية»(ص٥٨). وإذ عجزوا عن«الدخول في ارستقراطية الدم القديمة» طمحوا الى دخول«ارستقراطية الفكر». وكانت مفتوحة«نظرياً للجميع»(ص٥٩). وكانت«قوانين السوق هي التي تفعل فعلها». في ما يخص بناء أبنية سكنية(ص٦٠). وكانت«أقفاص الدجاج» هي تلك «الأبنية الكامدة اللون التي نبتت في أرباض مدينة فيينا لاستيعاب الطبقة العاملة»(ص٦١) وفي البيوت البرجوازية«تفوق التمايز على التماثل في عمارة الواجهات وفي تنظيم داخل البيوت»(ص٦٤) وقد«اجتمعت الهيبة الاجتماعية والمنفعة في ابنية الرينغ»(ص٦٥). «ويعكس المزج الموفق، بين التأثير الساحر والمنفعة في هذه الأبنية المعدة للايجار، إحدى أهم مزايا المجتمع الليبرالي وأعني بها التقارب بين الارستقراطية والبورجوازية»(ص٦٦).

«ونصب سيته نفسه، بحسب أقواله، «محامياً عن المظهر الفني» في البحث عن طراز حي مع منهج العمران الحديث»«وقد تحكمت الرغبة في الانتفاع«في التركيز الأقصى لدور السكن وأملت توزيع الأراضي وخططت الشوارع»(ص٧٠). «وفي جميع الأحوال ينجم عن ذلك تحجيم الفسحة

وتحويلها من وسط لا محدود إلى حجم محدود»(ص٧٢). وفي ثورة١٨٤٨ «أدى فرانتس سيته دوراً كبيراً في الدفاع عن الأسلوب القوطي الجديد كأسلوب قومي شعبي ضد الاتباعية التي تجلها الحكومة»(ص٧٣). اما كاميلو سيته فقد قوّت«الثقافة التاريخية التي تلقاها في الجامعة تعلقه بالقيم التي انتقلت اليه في طفولته وشبابه»(ص٧٤).

«وفتح فاغنر الطريق بشكل مضاعف: كخالق للعمل الفني الكلي، وخالق للبطل الاسطوري، بطل الخلاص القومي. وكان العمل الفني الكلي، نموذجاً لتصعيد التفجير. وكما أن على الأوبرا أن تجمع مختلف الفنون، كذلك على الاسطورة القومية أن توجد المجتمع الحديث المتفجر». والقوة«صفة ضرورية لاعطاء الشعب الالماني الحيوية التي كان يحتاج اليها في هذه الازمنة من ازدياد الثقافة والنفعية»(ص٧٨).

وكان فاغنر وسيته يريان أن الشعب«عنصر محافظ ومستسلم ينتظر أن يأتي تحريره من فوق، من القوى المخربة والمدمرة، من رجال العلم والتجار المغامرين..»(ص٧٩) والساحة في المدينةهي «كالاوبرا لدى فاغنر: عمل فني للمستقبل أو بشكل أصح لأجل المستقبل»(ص٨٠). وقد وضع صيغة«لمشروعه في توسيع فيينا» يتجمد لها قلب كاميلو سيته هي: «الضرورة هي المعلمة الوحيدة للفن» وأعلن: «دور الفن هو توجيه كل ما يُبدع ذاتياً لتحقيق أهداف عملية»(ص٨٢) «إن نقطة الانطلاق الوحيدة الممكنة لابداعنا الفني في أيامنا الحاضرة هي حياتنا الحديثة»(ص٨٣) وكان يبحث عن «الانسجام بين الفني والعملي..»(ص٨٦) «وعلى العكس من سيته الذي جعل من المهندس المعماري بطلاً للجمال ضد المنفعة حاول فاغنر إحياء الدور الجمالي للمهندس المعماري بوضعه في خدمة الوظيفة النفعية التي تعتبر هي ذاتها خيراً»(ص٨٩). «إن التغيرات السياسية قد ولدت على الدوام أساليب جديدة» وتسارع«إيقاع التطور الاجتماعي الى حد لم يعد بامكان التطور الفني أن يلحق به» فلجأ المعماريون«إلى الاستعارة من جميع اساليب الماضي لملء هذا الفراغ»(ص٩٠).

كان «شعار حركة الانفصال «لكل عصر فنه، وللفن حريته» وهو شعار نال استحسان فاغنر» . وكان كليمت في نظر أوتوفاغنر «بطلاً من أبطال الثقافة ساعده في إعادة تحديد مهمته كمهندس معماري وفنان»(ص٩١) .

وكانت حركة الانفصال«مناهضة للتاريخ» وكانت«تبحث قبل كل شيء عن اسلوب»(ص٩٣) . ويبدو «أن «الجوهر العملي» للانسان الحديث» وكذلك الأسلوب المخصص للحياة المهنية قد فرضا ذاتيهما على جميع مظاهر الوجود»(ص٩٤)، وتم انتصار «البناء المكتبي على البناء السكني»(ص٩٧) . «واختفت هنا جميع التزيينات غير المجدية . .»(ص٩٨) وتخلى فاغنر«عن أولوية الجمالي لصالح الوظيفة والتقنية» . وهاجم«هجوماً نظامياً «عويل التاريخانيين في المادة المدينية»(ص٩٩) وقد فرض«التوسع المديني والاقتصاد الرأسمالي المباني الكبيرة كحل وحيد لمشكلة اسكان الجماهير من سكان المدينة»(ص١٠٠) وإذ تأكدت لفاغنر«مع البرجوازية قيمة التكنولوجيا الحديثة تبنى من حيث المبدأ كل ما كان سيته يكرهه في الرينغ وأعني به أولوية ما في الشارع من دينامية»(ص١٠٣) .



«وعلى الرغم من إرادة فاغنر في التحرر من العقلية الماضوية كما لدى سيته، وبتأثير وعيه المتزايد لانعزال الفنان وعجزه النسبي عن نمذجة العالم الحديث . . » فقد اضطر «إلى العودة لماض تمنى مع ذلك أن يتخطاه»(ص١٠٩) .

العنوان الثالث هو «لهجة جديدة في السياسة» . كان الزمن يسير ولاأحد يعرف إلى أين. . . وكان الليبراليون يرون أن الارستقراطية«غرقت في مُتعية زخرفية مسالمة» وعلى«الملكية الدستورية أن تعقب استبدادية النبلاء، وعلى المركزية البرلمانية أن تحل محل النظام الاتحادي الارستقراطي، كما كان على العلم أن يأخذ مكان الدين»(ص١١١) . وستصبح القومية مبدأ «التحام للشعب في دولة متعددة القوميات» . وإن اشاعة الثقافة العقلانية ستخلق «الشروط المطلوبة لتوطيد أسس نظام ديمقراطي واسع»(ص١١٢) . وصارت

الكاثوليكية ايديولوجية الفلاحين، وفي نظرهم «كانت الليبرالية مرادفة للرأسمالية، والرأسمالية مرادفة لليهودية. ونحو أواخر القرن بدأ اليهود أنفسهم ينقلبون على من أحسنوا اليهم من الليبراليين النمساويين الذين منحوهم حرية الانفتاح، ووسائل النجاح، والانخراط في العالم الحديث. .» واذا كانت القوميات الأخرى «تهدد الدولة النمساوية بالانقسام فإن الصهيونية كانت تهددها بالانفصال». ولم يستطع الليبراليون السيطرة على «القوى الاجتماعية التي حرروها»(ص١١٣). وتقارب الليبراليون والاشتراكيون الديمقراطيون «ولدى الليبرالي كان الاجتماعي الديمقراطي غير معقول ولكنه لم يكن لا عقلانياً»(ص١١٥).

بدأ شونرر ولويغر وهرتسل مهنهم السياسية في الميدان الليبرالي، ثم انفضوا عنه لتنظيم الجماهير التي أهملتها أو استعبدتها الليبرالية المسيطرة» «وكان كل واحد منهم يعبر في السياسة عن تمرد ضد العقل والحقوق سيتوسع عما قريب».



«نظم جورج فون شونرر(١٨٤٢-١٩٢١) القوميين الالمانيين المتطرفين في عام١٨٨٢ وجعلهم يتبنون حركة شديدة المناهضة للسامية»(ص١١٦). وكان والده جريئاً «فقد أصبح غنياً وصديقاً للمصرفيين، والليبراليين، واليهود، وتجار الالقاب، والموظفين الامبراطوريين. وهذه النماذج الاجتماعية هي ذاتها التي سيقف ابنه جورج مهنته السياسية على محاربتها بعد وفاة والده»(ص١١٨). وصارت مزارعه تدر عليه «أعلى المداخيل. واطلقوا عليه الأمير بين المزارعين والمزارع بين الامراء»(ص١٢١) «وسرعان ما دخل في نزاع مع القوى الليبرالية المسيطرة»(ص١٢٢). ودعا الى محاربة «السلافية» والى الكفاح ضد «مستثمري انبل القوى في شعبنا [وهم في رأيه الفلاحون والحرفيون] لمصلحة بعض الافراد»(ص١٢٤) «وانفتحت خلفيات سياسية أوسع للنضال ضد السامية لديه»(ص١٢٥). وكان «اليهود عرضة للهجوم من قبل جميع القوميات المختلطة». «واذا كان الامبراطور فوق مستوى القوميات

فإن اليهود كانوا دون هذا المستوى»(ص١٢٧). وقد دعا الى «التجديد الأخلاقي للوطن» الذي لا يحدث إلا باصدار «قوانين ضد مستثمري الشعب اليهود»(ص١٢٩). ثم انتهت «مهمته كمدمر سياسي بتدمير نفسه. وسرعان ما عاد إلى تلك الظلمة التي برز منها أبوه». وفي ذلك العصر «لم يكن الناس يستطيعون أن يميزوا حقاً ما كان في الأعلى مما كان في الأسفل، وما كان يتقدم مما كان يتراجع»(ص١٣٠).

«ويكمن النجاح الكبير الذي حققه شونرر في أنه حوّل تقاليد اليسار القديم إلى أيديولوجية لليمين الجديد، فحوّل قومية المانيا العظمى الديمقراطية الى جامعة جرمانية عنصرية. وصنع لويغر العكس إذ حوّل إحدى ايديولوجيات اليمين القديم-وهي الكاثوليكية السياسية النمساوية والى ايديولوجية لليسار الجديد هي المسيحية الاجتماعية»(ص١٣٢). درس لويغر الحقوق في الجامعة «ونصب نفسه محامياً عن التصويت العام، ودلل على اهتماماته الاجتماعية». وكان يرى أن «فكرة القوميات مدمرة وتشكل عائقاً لتقدم الانسانية»(ص١٣٦) وكان يردد: «إن هذه التجمعات المالية وهذه القوى الرأسمالية تسمم الحياة العامة وتفسدها». ثم تبع سواد الشعب، أي تحول من «الصراع ضد الفساد الى الصراع ضد الرأسمالية، ومن مناهضة الرأسمالية الى مناهضة السامية»(ص١٣٨). وكان «أقل انتهازية وأقل عبودية لاهوائه من شونرر...»(ص١٣٩) اذ كان يدعو الى مناهضة السامية «عن طريق الدميقراطية والاصلاح الاجتماعي»(ص١٤٠). وقد أظهر «الكاثوليك الراديكاليون كثيراً من علائم عدم التعاطف النوعي تجاه المنادين بالجامعة الجرمانية والاجتماعيين الديمقراطيين والصهاينة»(ص١٤٤). «وكان كارل لويغر هو الكيميائي السياسي الذي ركب عناصر عدم التعاطف الاجتماعي لدى الكاثوليك في مجال منظمة من الدرجة الأولى». «وعكست شخصيته العامة جميع خصائص ناخبيه»(ص١٤٥). «وكان عاشقاً وفياً لمدينته عمل ليرفع من شأنها، وانتقد بقسوة سابقيه لمغالاتهم في الانفاق، ولم يضيع قط فرصة لفضح أي تبذير»(ص١٤٦).

لقد انتخب لويغر عمدة لفيينا لكن الامبراطور رفض تعيينه بضغط من «الليبراليين» وأعيد انتخابه ثانية وأحرج الليبراليون، وحتى سيغموند فرويد التقدمي، الذي رفض في شبابه بعناد كبتهوفن أن يرفع قبعته احتراماً لدى مرور الامبراطور، أطرى الملك المستبد ومدحه لرفضه تعيين لويغر عمدة، ولمعارضته ارادة الاكثرية»(ص١٤٧).

«إن من يعمل على دعم تألف ما لا يستطيع أن يحترم المبادئ، وعلى هذا سمح لويغر لبعض معاونيه أن يجهروا بعدائهم الضاري للسامية»(ص١٤٨).

العنوان الثالث على شيء من الغرابة، ويبدو وكأنه خارج الموضوع الذي يشير اليه عنوان الكتاب والعنوان هو: «السياسة وجريمة قتل الأب في(تفسير الاحلام) لفرويد» ففرويد الذي «فك الالغاز مفتاح الوضع الانساني في حكاية أوديب يحب أن يكثر من المزاح ايضاً..» وحين عين استاذاً محاضراً «في الخامسة والاربعين من عمره وصف «ترقيته كنصر سياسي»، «وخلف اي مزاح يصدر عن فرويد كانت تختبئ مشكلة» وهو يرى أن «الحلم هو تحقيق رغبة» و«تكشف النكتة أيضاً عن حل المسألة»(ص١٤٩). ومع سروره بهذا النصر على السياسة كان يشعر بالذنب «تعلمت أن عالمنا القديم تديره السلطة كما يدير العالم الجديد الدولار. وهكذا قمت بأول تملقاتي للسلطة».

ثم يقول لنا المؤلف: «شغل (تفسير الاحلام) مكاناً مميزاً في فكر فرويد وقلبه»(ص١٥١). فاخفاقه المهني غذى في نفسه «مرارة تُقارب اليأس». وأجبرته حاجته الى المال «على أن يمارس الطب...»(ص١٥٣) «وواجه فرويد احباطاته المهنية والسياسية بلجوئه الى انسحاب اجتماعي وثقافي»(ص١٥٤). وفي عام ١٨٩٧ انضم الى (البعناي بعريت) وهي منظمة يهودية اخوية، استقبلته أحسن استقبال في ملجئها الآمن...»(ص١٥٥) وقد حلم حلماً معناه «يعبر عن الرغبة السياسية في أن يكون مكان الوزير» لكي يستطيع أن يلغي منافسيه وأن يسمي نفسه بنفسه استاذاً فخرياً» كما يكشف عن

«رغبته المقنعة في ألا يكون يهودياً أو في حصوله على القدرة لالغاء منافسيه اليهود»(ص١٥٦). وكان معجباً بنابوليون وكرومويل وكان متشدداً في العداء «للذين وخصوصاً لروما»(ص١٥٩). «وفي أحد أحلامه تظهر روماك «الارض الموعودة المنظورة من بعيد»(ص١٦٠) وأعطاه «هاني بعل المفتاح: فمثله لم يُكتب لي أن أرى روما» وكان هانيبال أو هاني بعل «يُقسم أمام مذبحه الأهلي أن سينتقم من الرومان» «الانتقام من الرمان!» اذن!.. (ص١٦١)

«كان على فرويد قبل أن يستطيع الذهاب الى روما» «أن يعطي تجربته الشخصية القيمة العامة للتجربة العلمية»(ص١٧٠) ولجأ إلى التهديد «إذا لم استطع اخضاع من هم فوق، فإني سأحرك الأكيرون..» والأكيرون هو نهر الجحيم.. الا يرمز هذا التهديد إلى شيء!!

ونحن نعرف أن فرويد يمجد «اولوية التحليل النفسي على السياسة» أي «أن الجنس أقوى من السياسة، ولكن العلم يمكنه أن يسيطر على الجنس»(ص١٧٤-١٧٥).



وكانت ترقية فرويد «بحصوله على كرسي استاذ» «انتصاراً شخصياً ومهنياً، ولكن ثمنها المعنوي كان مرتفعاً»(ص١٧٦).

العنوان الخامس هو «غوستاف كليمت: التصوير وأزمة الأنا الليبرالية»... لقد حدد كليمت لنفسه مهمة «هي ريادة الفنون» وقد غاص في ذاته وأبحر «في رحلة داخلية»(ص١٧٩) وقد عرف المجد «في خدمة الثقافة البورجوازية» وقد تعلم نقش المعادن على أبيه(ص١٨٠). وبينما كانت «تصاويره تجلب له المجد، كانت الطبقات الاجتماعية التي هو ترجمانها ترى قيمها قد أُخذ يعاد النظر فيها». «وغزا تمرد أوديبي جماعي صفوف الطبقات المتوسطة في عام ١٨٧٠»(ص١٨٢) وسرعان ما ترأس كليمت «تمرد (الفتيان) في الفنون التشكيلية»(ص١٨٣). «وأخذت (حركة الانفصال) على عاتقها ابراز حقيقة الانسان الحديث، أو «تبيان الوجه الحقيقي للانسان الحديث»(ص١٨٤)، وكان شعارها «لكل زمان فنه، وللفن حريته»(ص١٨٦)

«والحق يقال إن الاساطير والرموز الاغريقية البدائية قد ساعدت بشكل مدهش على تعرية الحياة الغرائزية التي صعدتها أو كبتتها التقاليد الاتباعية أو الكلاسيكية»(ص١٨٧).

«كتب الشاعر بيتر التنبرغ ذات يوم: غوستاف كليمت، أنت في الوقت نفسه مصور راء، وفيلسوف، وشاعر محدث، حين ترسم، تتحول، كما في حكاية من حكايات الجن، الى رجل في أعلى درجات الحداثة، ولعلك لا تكون كذلك في حياتك اليومية»(ص١٩١).

«وبما أن كليمت تطور ثقافياً في أوساط معجبة على السواء بفاغنر وشوبنهور ونيتشه، فمن الممكن أن يكون قد استوحى الثلاثة معاً ليكوّن رؤياه الكونية»(ص١٩٤). «وهي رؤيا تؤكد أولوية الرغبة، وتتعذب في ذات الوقت حتى الموت من انحلال حدود الأنا والعالم، وتنادي بنظام يحقق أمنياتها»(ص١٩٥). وانفتحت الفنون «على مشكلات اكثر اتساعاً تتلخص في تداخل الثقافة والسياسة في فجر القرن العشرين» وأصبحت «المناقشات السياسية ثقافية والمناقشات الثقافية سياسية»(ص١٩٧).

وطور ڤيكهوف مع آلويس ريغل «نظرية في تاريخ الفن تتسم خصوصاً بالجدة وتهدف الى تسهيل فهم التيارات الفنية الجديدة». وكان الجامعيون «المجددون في اسلوبهم يسوّغون الابتكار في الفن بالقيم الثقافية الجديدة التي انجبت هذا الفن»(ص٢٠٠). «وما كان يهم المدرسة الجديدة لفيينا في تاريخ الفن وفي التاريخ بشكل عام هو المساواة بين جميع الحقب في نظر الله..»(ص٢٠١) «وهكذا حُفرت الهوة بين الجمهور المتلفت إلى الماضي وبين من كانوا من الفنانين في تقدّم دائم» وإن «من يعتبرون الفن الحديث دميماً عاجزون عن مجابهة حقائق العالم الحديث»(ص٢٠٢). ومن سخرية القدر أن الفن الحديث «بدأ يحظى بالاهتمام الرسمي بينما كانت البرلمانية الحديثة تنهار». وقد تراجعت «الليبرالية الى حكومة تقليدية للأنوار في القرن الثامن عشر، مؤسسة على الاستبداد وحكم البيروقراطية»(ص٢٠٣).

«وكان فاغنر يرى في كليمت «أعظم فنان انجبته الأرض». أمّا مول فيرى فيه فناناً وهبته الطبيعة إحساساً متيناً بالأعمال»(ص٢٠٦). وقد عارض «كليمت ايديولوجية التقدم العلمي برؤيا مقلقة وغريبة»(ص٢٠٧) «وكان رَفْضُ أنداده صدمة كبرى له» وكان «يتأرجح متألماً بين الصراع والهروب» وقد ابتكر «جمالية الغضب والعدوان تحت أشكال رموز تحل محل فنه العضوي السابق، وذلك بالتعبير عن انزوائه وتطلعاته المثالية المجردة»(ص٢١٤). وقد أظهر «أن الشريعة لم تسيطر على العنف ولا على القسوة، بل كستهما فقط بنقاب طاهر أدخلهما مجال القانون»(ص٢١٨) وأشار إلى أن «الغرائز هي التي تسيطر على العالم المتحضر للشريعة والنظام»(ص٢١٩). وكان يرى أن السياسة «تجلب الاخفاق والألم، بينما الفن يؤمن الانطلاق والراحة»(ص٢٢١) وحاول أن «يتجاوز الحياة الحاضرة الى «زخارف الأبدية» من غير أن يتخلى عن شيء من تعلقه بالحياة الشبقية»(ص٢٢٦). وقد وجه بحثه «عن الحداثة» باحياء «القوى الدفينة لغريزة الإغريق القديمة- ديونيزوس وهيجيه والجنيات»(ص٢٢٧). وقد شكا من واقع أن «الحياة العامة لا تهتم، قبل كل شيء إلا بالمشكلات السياسية والاقتصادية»(ص٢٢٩). ثم وقف «جميع مواهبه على فن الصورة الشخصية»(ص٢٣٠). «ويلغ الفن اللا اجتماعي للصورة الشخصية ذروته لدى كليمت في (بورتريه اديل بلوخ-باور) فالسيدة أديل تبدو منفصلة عن الطبيعة، وكأنها «سجينة الوفرة القاسية لمحيطها البيزنطي». وهو هنا يقبل «الوجه الفاسد للجمال الحضاري كما هو»(ص٢٣١). وقد اصبح «رسام الجمال في المجتمع الارستقراطي»(ص٢٣٢). لقد انزلق كليمت نهائياً «من مملكة التاريخ والزمان والصراع الى التجريد الفني وإلى القبول بالمجتمع. ومع ذلك ففي اثناء «رحلته الداخلية» الانفصالية كان قد فتح آفاقاً جديدة لاستكشاف النفس، وغالباً ما قادته في ذلك صور الأساطير الاغريقية»(ص٢٣٥).

وظلت النمسا «في نجوة من الواقعية الاجتماعية» وذلك إلى «أهمية

التـقـاليـد البـاروكـيـة» والى اخـفـاق «البـرجـوازية في التـحـرر من الارستقراطية»(ص٢٣٨).

كـان ادالبيرت ستيفتر يرى أن تدمير النظام لا يمكن أن ينجم «عن عمل«القوى الاجتماعية أو التاريخية، بل عن الأهواء البشرية المطلقة العنان». «تتطلب الحقيقة اكبر قدر من مراقبة الذات»(ص٢٣٩). وهو يعلن: «لا تثقوا بالذين يثيرونك بوعود الحرية اللا محدودة وبأمواج الذهب التي لا تنضب. إن معظمهم أناس شوهتهم قوة انفعالاتهم التي تدفعهم إلى أن يحصلوا على مجال للعمل وإلى أن يحرزوا متعاً عظيمة (من أجل أنفسهم). وما أن يبلغوا هدفهم حتى يسقطوا الى الأسفل جارفين معهم اولئك الذين وثقوا بهم» «ولأن البشر لم يكتسبوا نضجاً يجعلهم قادرين على تقدير الحرية، دمرت الثورة هذه الحرية فيما هي تدّعي أنها ترفع من شأنها». ومع ذلك لم ييأس ستيفتر: «إي انسان يكون حراً من الناحية الاخلاقية يمكنه أن يكون حراً ويبقى كذلك من الناحية السياسية»(ص٢٤٠). وكان يسعى عن طريق التربية والصدق والضمير الى محاربة التفسخ «الذي يغزو العالم» في مجالات «السياسة والأخلاق والأدب». وكـان مثله في ذلك مثل فلوبير معاصره.. (ص٢٤٢) والبيئة «المنظمة تنظيماً جيداً هي مفتاح النفس الحسنة التنظيم»، في نظر هاينريخ درندورف.. (ص٢٤٤) و«كم هي متواضعة الاسس التي تقوم عليها الحياة المستقيمة»(ص٢٤٦) وقد تمنى ستيفتر «نموذجاً طوباوياً قابلاً للتطبيق ويمكن اعتماده لعلاج شرور العصر». وتعيد روايته «أواخر الصيف» توكيد «وحدة الفن والعلم والأخلاق»(ص٢٥٧)

«كانت الثروة التاريخية للبرجوازية النمساوية العليا في أواسط القرن مزيجاً من النجاحات غير المحققة والهزائم غير المستحقة» وصارت الثقافة «في متناول الجميع. وتوقف الفن عن أن يصلح للتعبير عن العظمة الارستقراطية أو الأبهة الكنسية، وأصبح ملكاً مشتركاً بين المواطنين المنوّرين كما أصبح مجدهم»(ص٢٥٨). وكانت ارستقراطية الفكر «مفتوحة أمام من لديهم الطموح والكفاءات والارادة..»(ص٢٥٩)

وفي المزيج الاكثر شيوعاً للثقافة الليبرالية، كان الفن يُعتبر تعبيراً عن المثل العليا للمجتمع ودلالة على لباقة الفرد»(٢٦٠) «وبدءاً من عام ١٨٦٠ تقريباً، ربي جيلان من أطفال البورجوازية الجيدة على ارتياد المتاحف والمسارح وقاعات الحفلات الموسيقية» وقد شكلت ثقافتهما «جوهر حياتهما ذاتها»(ص٢٦١).

«ولعل فرديناند فون سار(١٨٣٣-١٩٠٦) هو اكثر الكتاب النمساويين قرباً من تقاليد الواقعية الاجتماعية كما عرفت في كل انكلترا وفرنسا وروسيا. وكان سار ناقداً وفناناً فشهد على تطور العلاقة بين الفن والمجتمع خلال نصف قــرن. . »(ص٢٦٢) وفي عــام(١٨٥٠) أضــاع أمله في أن يرى «الجناحين الورديين القادرين» للفن يساعدان الانسانية على «أبعاد ما هو فظ ومبتذل» وعلى اكتساب «الحرية والكرامة الانسانية» وأصبح المجتمع «مكاناً للحرمانات النفسية واليأس الاخلاقي»(ص٢٦٥). «فمع أن عالم الفن يغني دائماً الأخوة الانسانية، لكنه أضاع كل تماس مع الوقائع الاجتماعية. وكانت الجماهير على شيء كثير من الانحدار لا يُتيح لها أن تهتم بالفن، بينما كانت الطبقات العليا تقف هذا الفن على تسليتها الخاصة» «وهكذا أصبحت (حديقة الفضيلة) لستيفتر حديقة نرسيس أو نرجس»(٢٦٧).

«ويمثل صديقان دائمان هما ليوبولد فون اندريان-فيربورغ، وهوغو فون هوفمنستال الوجهين المعبرين» عن الجمالية الجديدة(ص٢٦٩) والعبور «من السياسة الى العلم ثم الى الفن، ذاك كان تطور الأجيال الثلاثة لاندريان-ڤيربورغ خلال القرن التاسع عشر»(ص٢٧٠) «وكانت الأصول الاجتماعية لهـوفـمنسـتـال أدنى بعض الشيء من الاصـول الاجـتـمـاعـيـة لفيكتـور اندريان»(ص٢٧١).

«الفن هو الفن، والحياة هي الحياة، ولكن أن يحيا المرء حياة فنان فذاك فن الحياة» هذا الشعار الذي اخترعه بيتر التنبرغ من أجل مجلته(فن) كان يمكن أن يصلح أيضاً ليطبق على حلقة هوفمنستال واندريان. وكانت مهمتهما في

شبابهما البحث عن الجمال والفرار من «المشترك»» وقد «بحثا عن الانفعالات الرقيقة والحساسية المرهفة»(ص٢٧٢). وكان هوفمنستال يرى «أن جيله مجرد تماماً من الحيوية. ذلك أن قوة الحياة هي سر». وقد كتب «ما زلت أعتقد بأنني قادر على بناء عالمي الخاص بدءاً من العالم الخارجي ذاته»(ص٢٧٤).

في رواية (حديقة المعرفة) عالج اندريان «أزمة الهوية في نهاية القرن» فاذا كانت «معرفة الذات هي التي تقتل نرسيس الأسطورة، فإن رؤية العالم كمجرد عرض للذات ترسخ مصير خلفه الحديث وهو إرڤين» الذي يموت «من دون بلوغ المعرفة»(ص٢٧٥) «ولم يحقق إرڤين آماله، وذلك لأنه لم يستطع، وقد انفصل عن العالم، أن يستعمله كمرآة»(ص٢٧٧). «واذا حل الفن محل الحياة فإنه يفصلنا عن الحياة»(ص٢٧٨) والبطل النرجسي «الذي ينزلق بحالة لا شعورية من حياة التزام الى حبس في ذاته» ينزلق من «حياة لم يعشها الى حياة توقفت عن أن تكون موجودة»...

«وجهد هوفمنستال في أن يقارب الفن من الأخلاق، والجمالي من المجتمع، وأن يدمج بنجاح ثقافة طبقته بالهيئة الاجتماعية»(ص٢٧٩) واكد التحالف «بين الناس المثقفين والناس العاديين» وكان سار قد أسف «للانفصال القائم بينهما»(ص٢٨١).

في نهاية القرن يَعْبُر هوفمنستال «من الشعر الى المسرح» وقد «تحاشى، كما في معظم كتاباته، كل واقعية اجتماعية مباشرة أو كل اخراج معاصر»، وقد عبر «عن رسالة حديثة بكلمات تقليدية»(ص٢٨٥).

عام١٩٠٦ قال هوفمنستال في الشاعر «هو من يجمع في شخصه عناصر عصره». «وعلى الشاعر أن يقبل بالمظاهر المتعددة للواقع، وأن يعطي الانسان الحديث من جديد، وبوساطة سحر اللغة، وحدته وتلاحمه»(ص٢٨٦-٢٨٧).

وسرعان «ما تعمقت شروخ الهيئة الاجتماعية. كان المجتمع يستطيع أن

يتلقى رسالة الفاجعة، والملهاة، لارسالة الخلاص في التناغم الذي أحدثه الفن. ومنذ ذلك الحين كان على الجيل الجديد أن يستخرج النتائج الفكرية من هذا الواقع الثقافي»(ص٢٨٨).

العنوان السابع هو «انفجار في الحديقة: كوكوشكا وشونبرغ» ينحدر كوكوشكا من وسط حرفيين» وكانت قرب بيته «حديقة عامة تعود في طفولته أن يلعب فيها»(ص٢٨٩). «وأصبح اوسكار رفيقاً في اللعب لبنتين صغيرتين كانتا تجيئان مصحوبتين بأمهما ولم يكن يحب تصرفات هذه الأم المتقعقة». وسمع في المدرسة باختراعين «كبيرين طبعا بطابعهما ولادة الأزمنة الحديثة وهما المطبعة وبارود المدافع». وقد اهتم بالاختراع الثاني واخذ شيئا من البارود ووضعه تحت الارجوحة وصديقتاه تلعبان، وفي ساعة الشاي «أضرم النار في هذا العالم الصغير»(ص٢٩٠). «كان المنظر ذا جمال بشع» وأغمي على صديقته «تحت الأرجوحة وطرد الحارس أوسكار «من جنات عدن»، ورفض آدم العصري «هذا الطرد النهائي» وعاد متسللا فسقط «على جثة خنزير منتفخ في طور التفسخ .. وكانت غمامة من الذباب الكريه تدور حول الجيفة فأخذت تلسع الصبي المسكين، وعاد الى بيته ليلازم بيته وقد أحس بحمى رهيبة». وشعر المريض «بأن دماغه يميع ليصبح سائلاً كريهاً مائلاً الى اللون الرمادي»(ص٢٩١).

وشارك «كوكوشكا الفتى والخبيث» في «معرض الفن» «كان الاستاذ سيزيك» يدعو «لايديولوجية التحرر الجمالي لدى الطفولة»(ص٢٩٥)، وفي سياق «من الفن والتربية حقق كوكوشكا عملاً ذا ابتكار آسر..»(ص٢٩٧) وكان يرى «منفّذين لاندفاعه الجنسي: البحث عن الارتواء أو ضبط النفس»(ص٣٠٢).

«وكان لوس قد أسهم في حركة الانفصال منذ بداياتها، مشاركاً بتمرده ضد التاريخانية»(ص٣٠٦). وقد حدد تصوره لفن وعمارة يتعارضان تماماً: «إن الفن -لا البيت- هو قضية خاصة بالفنان(...) ولا يكون المرء مسؤولاً

عن العمل النفسي أمام أي إنسان، أما عن البيت، فإنه مسؤول أمام جميع الناس. ويريد العمل الفني أن يهز الناس في طمأنينتهم أو راحتهم الصغيرة الخاصة. إن العمل الفني ثوري، أما البيت فهو محافظ. وحين جمع كوكوشكا ولوس بين وظيفتيهما المتعارضتين انطلقا فعلاً في مهاجمة الجمعية الجمالية بين التصوير والعمارة بـ(معرض الفن)(ص٣٠٧) وقد خلق «كوكوشكا نزعته الجديدة في التصوير بدءاً من شعوره بالاستلاب». وكان يردد «الكائن الانساني ليس طبيعة صامتة»(ص٣٠٨) وحين اتجه «نحو واقعية حادة ذات ثلاثة أبعاد، عالج الجسد وكأنه ترجمان النفس»(ص٣٠٩). وكانت أول ثورة له «هي إعادة إدخال اقتراب فج وواضح للغرائز في التصوير» وكانت «ثورته الثانية» هي في «ربط الكشف عن الحياة الجوانية بتجربة شخصية ملموسة»(ص٣١٢).

«بينما كان كوكوشكا يفجر تصويره في الحديقة، كان ارنولد شونبرغ(١٨٧٤-١٩٥١) في السنة ذاتها١٩٠٨ يشعل شحنته المتفجرة في الموسيقا» لقد خطا خطواته الأولى «بوساطة الشعر في اتجاه حساسية جديدة، ثم انطلق متجهاً بشكل جذري نحو المسرح». وأتاحت له فنون المسرح اختراع «شكل جديد من التعبير الموسيقي»(ص٣١٤).

كان شونبرغ «يتقاسم مع معاصريه من النخبة الفييناوية» المعنى الشائع «بأن كل شيء هو في تغير مستمر وأن الحدود بين الأنا والعالم ليست محددة» ووجدت «الخصوصية الطبيعية والخصوصية النفسية» تعبيرهما في الموسيقى، كما في بقية المجالات الفنية والفكرية. وسرّعت النزعتان معاً سيرورة جارية منذ بيتهوفن: تفتت النظام الموسيقي القديم، والطراز الهارموني النغمي. وأكثر ما حققه شونبرغ من ثورته في(الحدائق المعلقة) هو رفضه النغمية أي ماكان يعني تسميته بـ«الانفتاح على تنافر الاصوات»»(ص٣١٥). وكان القرن التاسع عشر «يعتبر نفسه «قرن تحرك»: إذ كانت «قوى التحرك» تتعارض مع قوى «النظام». وكان الأمر كذلك في الموسيقى أيضاً» وتقدم التنافر وشرعت

«النغمية الثابتة» تتقهقهر أو «تفقد قدرتها» فوجب أن يمحي «الزمن من الابدية، والقوى الدينامية من القوى السكونية، والديمقراطي من التسلسل التاريخي، والعواطف من العقل»(ص٣١٧).

«وكان من المنطقي» أن يختار «موسيقينا الرومنسي الجديد اشعاراً لستيفان جورج الكاهن الأكبر للجمالية الجرمانية في أواخر قرننا» الذي تحوي أشعاره «سحر الإرنانات ونعومة الصور» وكان شونبرغ يجد في شعر هذا الشاعر مادة لتحقيق مهمة «تفكيك النظام النغمي لاقامة تلاحم بنيوي أساسي للموسيقا»(ص٣٢٠) وقد وجب على يأس شونبرغ «أن يشكل توازناً وحشياً بين الحنان والرعب. وكلما عبرت موسيقاه عن عدم توازن داخلي، كان ينقطع عن الجمهور وينعزل عن العالم»(ص٣٢٥).

في (بييرو القمري، ١٩٢١) استعمل شونبرغ «رمزاً دينياً هو القداس ليماثل بين مهمة الفنان ومهمة المسيح»(ص٣٢٦). لأن الفن في نظره هو «النداء الى النجدة للذين يقومون بالتجربة في ذواتهم حول المصير الانساني». أي أنه كان «ثائراً اخلاقياً أكثر منه اجتماعياً..»(ص٣٢٧)



«كان ستيفن سپندر يقول إن سياسة الفنان هي كل ما لا يمتلكه السياسي، الأمر الذي يقرر حباً بالحياة لا بالسياسة. وهذا صحيح بخاصة في ما يتعلق بشونبرغ في أواخر عهد آل هابسبورغ» فمن «النظام البورجوازي المخفق يولد الايمان في رؤية للعالم متينة تستطيع أن تحوي واقعاً ذرياً وتنفخ فيه نظاماً لم يكن ملازماً له»(ص٣٢٩) وقد سعى إلى «استكشاف امكانيات نظام اخلاقي يعبر في الوقت ذاته عن القدرة الخلاقة للانسان وعن الطبيعة التي لا يُسبر غورها لعالم متعدد الوجوه»(ص٣٣٠). وعلى الفن أن يكون وسيطاً صالحاً ليفهم «الشعب الحقيقة الالهية». إن موسى الذي «يتنبأ بحق يمكنه أن يتكلم ولكنه لا يعرف الغناء» لذلك لا يستطيع الوصول الى الشعب. ولهذا السبب يعطي هارون مهمة ايصال الكلمة الالهية بمساعدة لغة الحواس» مع أن «الغلاف الحواسي للفنون يشوه نقاء الحقيقة الأولى..» وحين تخفق الكلمة

يغني موسى «في اللحظة الأخيرة». فهل يمكن تحويل الفن «الى ينبوع قيم في ذاتها» إن اوبرا (موسى وهارون) التنبؤية مكتوبة «ضد الفن بالدرجة الأولى في النمسا الكاثوليكية»(ص٣٣١).

لقد تخلى شونبرغ عن «الشهوانية من أجل القيم الروحية، وعن الفن من أجل الفلسفة، وعن الظروف الاجتماعية والتاريخية من أجل ملكوت الكائن في ذاته»(ص٣٣٢). إن فنه «يعبر تماماً عن عواطف الانسان المنحرف، والقابل للعطب في كون يفر منه. ولكنه استطاع أن يضم اليه العالم التحتي المصعّد والمتعذّر سماعه، بنظام عقلاني من شأنه أن يوحد الفوضى»(ص٣٣٣).

أصبح الفنانون «الاساسيون للجيل السابق» الناطقين باسم «الطبقات العليا، بينما طورت هذه الطبقات قيمها الثقافية لتعوض عن الانحدار في سلطتها السياسية» لكن فناني الجيل الجديد «وهم تعبيريون ككوكوشكا وشونبرغ -اتحدوا مع أواخر البيوريتانيين- وهم نقاد عقلانيون كأدولف لوس وكارل كراوس- ليرفضوا استعمال الفن كمقوم لحجب الطبيعة الحقيقية للواقع». وكان للصدمة التي أحدثها «كوكوشكا في رسومه وشونبرغ في موسيقاه» صدى وحيد «في المجتمع هو نبذهما، الامر الذي زاد في استلابهما، ولكن هذا الاستلاب قدم لهمابدوره أساساً صلباً لاكتشاف مجالات روحية وفنية جديدة» يرى كوكوشكا «أن العزلة أو الوحدة تدفع كل انسان منعزل أو وحيد، كأنه انسان بدائي، الى استحداث فكرته الخاصة عن المجتمع». وقد جعل من نفسه الصدى «الرأي كوكوشكا في صرخة فريدة: «نجّنا من عزلتنا!»(ص٣٣٥).

الصفحات من ٣٣٧ الى ٤٠٦ تحتوي لوحات فنية وصوراً بالأبيض والأسود ذات قيمة فنية وتوثيقية رفيعة.

* * *